FILOZOFIJA: - V. KNJIGA

B. MILANOVIĆ:

METAFIZIČKA PSIHOLOGIJA

IZDALO
Istarsko književno društvo Sv. Ćirila i Metoda
u Pazinu

1958

M E T A F I Z I Č K A   P S I H O L O G I J A

Po knjizi:

Alexander Willwoll S.J.:"Psychologia metaphysica"
- editio altera - Friburgi Br. - Barcinone - 1952.



priredio
msgr. BOŽO MILANOVIĆ
rektor V. T. Škole u Pazinu

P A Z I N
1 9 5 8

U V O D

Najvažnije je za čovjeka spoznati Boga, svojeg stvoritelja, i samoga sebe, tj. dušu, koja čini čovjeka živim, u njemu misli, hoće i čuvstvuje, te je u njegovoj unutarnjosti zapravo on sam. Zato filozofe općenito najviše zanimaju pitanja o Bogu i duši. Sv. Augustin kaže: "Boga i dušu želimo poznati. Zar ništa više? Baš ništa". Kako psihologija raspravlja o duši, ("govor o duši"), to je ona po svojem objektu najplemenitija među svim znanostima koje proučavaju stvari ovoga svijeta. Ona nam pomaže također spoznati Stvoritelja, kako kaže sv. Bernard, glavno zrcalo za poznavanje Boga. Nu upoznati narav i svrhu duše i njezin odnošaj prema ostalim bićima od velike je važnosti također za praktično uređenje svojeg vlastitog života.

Ali značenje duše nije kod svih jednako. Aristotel i s njim sredovječni i mnogi moderni skolastičari nazivaju dušom također životniprincip, koji daje život biljkama i životinjama ti upravlja njihovom izgradnjom. Zato raspravljaju oni u psihologiji također o vegetativnom životu biljaka i vegetativno - senzitivnom životu životinja. Ali u novije vrijeme se proučavanje toga prepušta biološkim i fiziološkim znanostima tako, da psihologija raspravlja samo o ljudskoj duši, koja je svijesna, pa je pravilnije da se samo ona tako nazivlje. Pozitivisti 19. stoljeća smatrali su ljudskom dušom samo njezine pojave, na pr. osjećaje, mišljenje i htijenje i htijenje. Takav se pojam o duši nije mogao uzdržati, jer duševne pojave ne mogu biti bez svojeg sioca ili subjekta. Nu i ako novija psihologija ne raspravlja posebice o životu biljaka i životinja, ona ipak razmatra kod čovjeka čitav životni problem, jedinstvo svega života, pa zato dovodi svijesni ljudski život nesvijesnih živih bića. Tako se naime razjašnjuje bolje glavno pitanje psihologije: što je čovjek . . Ljudska duša je nevidljiva po svojoj naravi, ali njezino je djelovanje takvo, da se može spoznati, jer svatko može opažati u samom sebi, a djelomice i kod drugih mišljenje, htijenje, čuvstvo, osjete, slikovite predodžbe, čudnovato pamćenje i slično. Na temeljutakvog opažanja u samom sebi (samopromatranja) i kod drugih umjetno izazvanih doživljaja ili pokusa, proučava duševne pojave, dotično djelovanje duše, posebna znanost: iskustvena (empirijska) ili eksperimentalna psihohogija.

Međutim nevidljivu narav duše ne možemo proučavati izravnim opažanjem nego samo po spomenutom njezinom djelovanju i zaključujući na temelju već poznatih istina i načela. Zato se znanost, koja se bavi time, zove filozofska ili metafizička psihologija ili "psihologija" uopće. Odatle vidimo, da je njezina metoda proučavanja dvostruka: induktivnana temelju opažanja i deduktivna na temelju razmišljanja i zaključivanja. U opažanju će nam biti na pomoć mnogi rezultati eksperimentalne psihologije. Ona je posebice obrađena, pa nam ne će biti potrebno potanje razlagati njezine rezultate.

Kako se uspoznavaju naravi duše može svaki pojedinac služiti samo promatranjem samoga sebe, tj. samo refleksivnim opažanjem svoje vlastite svijesti, a ne također svijesti drugih osoba, i kako se pritom svijest više puta nekoliko mijenja (na pr. kada tko opaža svoju vlastitu ljutinu), to su nekoji (kao A. Comte) mislili, da dušu i duševni život nije moguće spoznati do dna, i da se zato metafizička psihologija ne smije priznati kao znanost. Ali takvo je mišljenje posve pogrešno, jer bez svjedočanstva vlastite svijesti nema sigurnosti ni u kojoj drugoj znanosti. Istina je, da se samopromatranjem ne može duša i duševni život spoznati do dna, ali to ne znači, da se ne može spoznati velikim dijelom. Ni mnoge druge znanosti ne mogu posve spoznati svojega objekta, ali uza sve to ih svi priznaju te se sve više razvijaju.

Riječ "psihologija" se upotrebljava tek od 17. stoljeća dalje. Prije su mjesto nje govorili "rasprava o duši", "psihočka antropologija" i slično.

Metafizička psihologija proučava dušu kao supstanciju (kao nešto postoji u sebi), njezinu duhovnost, besmrtnost, njezin odnos prema tijelu i čovječjoj osobnosti, koju ona stvara, njezin izvor (postanak) i svrhu. O svemu tomu ćemo raspravljati u tri dijela - najprije, da li postoji duša, zatim što je ona i napokon zašto postoji Pritom ćemo se više obazirati na ono, što se danas više ističe.

P r v i   d i o

POSTOJANJE SUPSTANCIJALNE I NETJELESNE DUŠE.

Da odgovorimo na pitanje, što je čovjek, moramo najprije znati, da li su ljudi samo malene čestice materijalnog svijeta, ili je u njihovu bistvu nešto, što pripada višem redu bića. Već odavna je nastalo mišljenje, da je u čovjeku duša ili nešto, što je uzvišenje od materije. Ali nekada, dok nije bolo znanosti, mogli su doći ljudi do takva zaključka zato, što su vidjeli, kako smrt promijeni čovjeka naglo i čudnovato, i jer je to zahtijevao vjerski i moralni život. A što je ono uzvišenije u čovjeku ili duša - da li je to samo neka finija materija ili nešto drugo, o tomu su također nastala nekada razna kriva mišljenja.

Nu u novije je doba eksperimentalna psihologija znanstveno ustanovila, da je u čitavom duševnom životu divno jedinstvo i cjelovitost. Zato je potrebno istražiti, da li postoji neka podloga, neki subjekt tog jedinstvenog duševnog života, i ako postoji neka podloga, neki subjekt tog jedinstvenog duševnog života, i ako postoji, kakva mu je narav. A to je istraživanje zadaća filozofije.

Najprije ćemo vidjeti, što nam je dosada poznato o duševnom životu uopće, a poslije ćemo preći na raspravljanje o postojanju nosioca ili subjekta tog života.

I. poglavlje

D U Š E V N O   D J E L O V A N J E.

Svaki od nas si je svijestan toga, da živi. Život, dotično nutarnje duševno životno djelovanje, pojavljuji se u nama i izvan nas u svijetu u tri stupnja, od kojih je jedan viši ili savršeniji od drugoga.

Samo prvi, najniži stupanj života imaju biljke, koje rastu u stanovitom obliku i množe se. Taj se stupanj obično zove vegetativni.

Osim tog prvog imaju još i drugi stupanj životinje. To je tako zvano osjetilno ili senzitivno životno djelovanje. Životno djelovanje. Životinje ne samo rastu i množe se nego također osjećaju: vide, čuju, ugodno im je ili trpe itd.

Prvi, drugi i treći stupanj života ili životnog djelovanja imadomo mi ljudi. Taj treći stupanj je kod nas razum ili svijest. Ljudi naime ne samo rastu i množe se, dotično žive kao biljke, osjećaju kao životinje, nego također shvaćaju te su svijesni samih sebe. Neku svijest imaju također životinje: osjećaju da vide, čuju, da im je netko prijazan ili pogibeljan itd. Ali ne spoznaju ni vanjski svijet ni same sebe. Međutim ljudi shvaćaju vanjske stvari i osim toga svoj život, jer njihov razum se okreće, odbija, reflektira prema samom sebi, dotično prema nutarnjem duševnim ili psihičkom životu. Zato kažemo, da su lju-

di svijesni samih sebe, da imaju za razliku od životinja također refleksnu svijest (conscientiam reflexam).

Prema tomu čovjek je na zemlji najsavršenije biće: običnu materiju i njezino fizičko gibanje nadmašuje svojim nutarnjim životnim micanjem i djelovanjem, svojim osjećanjem nadvisuje biljke a svojim razumom i refleksnom sviješću uzdiže se iznad životinja. Da to točnije shvatimo, moramo se potanje osvrnuti na naše duševno životno i svijesno djelovanje.

1. Duševno životno djelovanje.

Životno djelovanje je, kako se potanje raspravlja u kozmologiji, nutarnje samostalno djelovanje (operatio spontanea immanens) Živ je dakle onaj, koje djeluje ili se miče sam od sebe. Ako nas drugoga. Ako pak me vučemo ili guramo drugoga, tada je naše gibanje prelazno-prelazi na drugoga. Međutim se život ne očituje u tomu, što gibanje tijela potječe od drugoga ili prelazi na neko drugo tijelo, nego u tomu, što se tijelo giba, dotično što djeluje samo od sebe i što svoje djelovanje zadržava u sebi.

Također stroj se miče, ali ipak on nije živ. Stroj dobiva gibanje od drugoga, od energije vodene pare, benzina ili čega drugoga, a živo tijelo (organizam) se giba samo od sebe, svojim vlastitim snagama i to na svoj vlastiti duševni (psihički) poticaj. - U stroju nijesu pojedini dijelovi sami po sebi (po svojoj naravi) odvisni jedan od drugoga nego su samo umjetno složeni i pokrenuti u gibanje za postizavanje zajedničkog učinka. Međutim u organizmu su svi dijelovi po svojoj naravi odvisni od organizma, koji zato djeluje kao jedinstveno biće. - Stroj djeluje radi nekog vanjskog učinka, a organizam u prvom redu radi sebe: da se uzdrži u životu i razvija (usavršuje). - Ako se koji dio u stroju pokvari, treba da ga drugi popravi, a organizam popravlja sam svoje dijelove (na pr. mjesto odsječenih grana na stablu niknu nove mladice, rana na tijelu zaraste itd.) - Odatle vidimo, da je život, dotično životno djelovanje, nešto jedinstveno.

Obična (mrtva) tvar ostaje nepokretna - u stanju mirovanja ili gibanja, dok je nešto drugo ne pokrene ili zaustavi. Nasuprot tomu organizam je po svojoj naravi pokretan: asimilira hranu, obnavlja svoju moć, prilagođuje se prilikama te se razvija ili usavršuje. Imade dakle svoju razvojnu moć.

Obična (mrtva) tvar ostaje nepokretna - u stanju mirovanja ili gibanja, dok je nešto drugo ne pokrene ili zaustavi. Nasuprot tomu organizam je po svojoj naravi pokretan: asimilira hranu, obnavlja svoju moć, prilagođuje se prilikama te se razvija ili usavršuje. Imade dakle svoju razvojnu moć.

Ta razvojna moć ne djeluje kako od ili slučajno nego po nekom određenom nacrtu ili zakonu tako, da se organizam više izjednači uzorku (archetypus) svoje vrste -, na pr. iz sjemena se razvija klica tako, da postani ruža, hrst, konj, lav, čovjek itd. To znači, da duševno životno djelovanje ima određenu neku

vanjsku ili objektivnu svrhu, koju hoće da postigne.

Iz svega toga opažamo, da nutarnjem, tj. duševnom djelovanju odgovaraju tri odlike ili prvenstva: jedinstvo, razvojna moć i objektivna svrhovitost (primatus unitatis, vigoris evolutivi et finalitatis obiectivae).

Te tri odlike duševnog života pokazuju se na posebni način također kod čovjeka u njegovom sjetilnom razumnom djelovanju. Jedinstvo se pokazuje u tom, što čitavo duševno (psihičko) svijesno i nesvijesno djelovanje pripada jednom nutarnjem subjektu, onom vlastitom "ja", što ga svatko osjeća u sebi. Razvojna moć se očituje u neprestanom nastojanju razuma, da spozna što više istina, i volje, da postigne što veće dobro, i u prirođenoj želji svakog čovjeka, da svoje misli i uopće svoje duševne doživljaje pripovijeda drugima. Objektivna svrhovitost našega razumnog djelovanja pokazuje se u tomu, što se u prosuđivanju i postizavanju istine i dobra općenito ravnamo po zajedničkim, objektivnim spoznajnim i etičkim načelima.

2. Duševno svijesno djelovanje

Svijest je lakše opisati negoli definirati. Čovjek svoje nutarnje životno djelovanje ne samo proživljuje nego također spoznaje. Tu svoju spoznaju, kojom pratimo svoje osjećaje, predodžbe, odluke, misli i uopće svoje nutarnje proživljavanje, nazivali su u staro doba "synaisthesis", a sada je zovemo "svijest" (conscientia).

Čovjek naime može obratiti pažnju svojim nutarnjim psihičkim doživljajima i promatrati ih. To se događa na pr. kada tko hotimice pazi na svoj duševni doživljaj, na pr. na razvijanje neke svoje misli ili čuvstva, da to poslije znanstveno opiše. Takvo svraćanje ili odbijanje pameti od vanjskih stvari k nutarnjim duševnim doživljajima zove se odbojna ili refleksna svijest i to savršena (conscientia reflexa perfecta), jer se njome misao savršeno obraća (odbija) k nutarnjosti. Ta je svijest "istodobna" (simultanea), ako mislimo na svoj nutarnji doživljaj još dok ga imamo, a "naknadna" (subsequens), ako smo taj doživljaj zapamtili te mislimo na nj nakon što smo ga imali u svijesti. U običnom životu ne možemo imati takvu savršenu refleksnu svijest o svim nutarnjim doživljajima, jer da neprestano mislimo na njih, ne bismo mogli misliti na druge stvari, ali ipak imamo o njima barem neku nesavršenu svijest, jer poslije znademo često drugima pripovijedati o jednom ili drugom svojem psihičkom doživljeju.

Tako mislimo na to, da li smo nešto spoznali bolje ili slabije, koliko nam se je što sviđalo itd. Za takvo refleksno spoznavanje nijesu svi jednako sposobni. Mnogo pomaže u tomu naobrazba, osobito kad treba razlikovati svoj "ja" kao subjekt, svoje mišljenje kao duševno djelovanje i svoj nutarnji doživljaj kao objekt.

Također životinje imaju neku "izravnu" svijest o tomu, da nešto vide, čuju, osjećaju, ali nemaju refleksne svijesti, kojom bi promatrali svoje nutarnje doživljaje. To se vidi i po tomu, što ne pokazuju nikakvog duševnog napretka.

Svoju misao, odluku, ljutinu, strah i uopće svaki duševni doživljaj možemo spoznati jasno i nejasno. Ako nešto u svojoj nutarnjosti spoznajemo jasno, kažemo da je to "u središtu", a kad spoznajemo nejasno, da je samo "na rubu" naše svijesti.

U prošlom stoljeću se je mislilo, da može ući u našu duševnost samo ono, što spoznamo, osjetimo ili opazimo, dakle što dolazi kroz našu svijest. Ali u novije vrijeme se je u eksperimentalnoj psihologiji dokazalo, da može nešto dospjeti u našu duševnost i neopazice ili nesvijesno. Za takav posve neopaženi doživljaj doznajemo poslije, ako se pojavi u našoj svijesti.

Kad opažamo svoje nutarnje duševne doživljaje, postajemo svijesni samih sebe, osjećamo svoj "ja", kažemo da nekako "posjedujemo sami sebe". Ali ako u sebi nešto ne opažamo, ne možemo osjećati svoj "ja" ili postati svijesni samih sebe. To znači, da svoj "ja" ne osjećamo izravno nego samo kad opažamo nešto drugo, što nije naš "ja". To je jedna čudnovata pojava ("paradoxon") naše svijesti-neki psihološki zakon, po kojemu sebe nalazimo samo onda kad se ostavljamo.

II. poglavje

POSTOJANJE DUŠE

Nakon što smo govorili o duševnom životom djelovanju uopće i o samostalnom razumno-svijesnom djelovanju kod ljudi posebice, dolazimo na misao, da mora biti u čovjeku neki subjekt, koji vrši to djelovanje, jer ono ne može nastajati samo od sebe. Vršiti može neki posao samo ono, što postoji i to ne u drugom, kao što na pr. četverokut u stolu, nego samo u sebi, tj. što ima svoju vlastitu egzistenciju, kao na pr. drvo, kamen, konj, čovjek, anđeo, jednom riječi supstancija. Nu kako razumno djelovanje ne može biti tjelesno, ne može ni ta supstancija u čovjeku biti tjelesna nego netjelesna, tj. duševna, zbog čega je nazivljemo "dušom". Prema tomu tvrdimo, da postoji u čovjeku duša kao supstancijalna nematerijalna i trajna podloga ili subjekt duševnog djelovanja.

1. Razna mišljenja o duši

U staroj grčkoj filozofiji prošlo je nekoliko stoljeća do Sokrata, dok se je stvorio jasni pojam o Bogu i duši kao duhovnim bićima. Poslije su priznavali dušu u čovjeku kao trajnu i nematerijalnu supstanciju najslavniji grčki filozofi kao na pr. Platon, Aristotel, neoplatonist Plotin i za njim kršćanski veleumi kao Sv.Augustin, svi sv.Oci i poslije sv.Anzelmo, Toma Akvinski i uopće svi skolastički filozofi, a već prije njih također sirski, arapski i židovski filozofi. Isto tako su u novom

vijeku priznavali dušu racionalisti Des Cartes i Leibnitz. Kant je u smislu svoje idealističke filozofije tvrdio, da se postojanje duše ne može dokazati razumom, ali uza sve to da je ne treba nijekati, jer njezinu egzistenciju zahtijeva moralni život ili praktični razum ("postulatum rationis practicae").

Međutim materijalistički filozofi niječu dušu i svako duhovno djelovanje. Takvi su bili kod starih Grka Empedokle, Demokrit i Epikur, a u novije doba su se isticali kod Engleza Hobbes kod Francuza La Mettrie, Diderot, D'Alembert, u Njemačkoj Feuerbach, Vogt, Büchner, Häckel i drugi. Kod Rusa su Pavlov i Behterev kušali protumačiti duševne pojave refleksnim djelovanjem vanjskih predmeta na naša osjetila i mozak. - Panbiologisti nastoje prikazati sve psihično djelovanje biološkim učincima i baštinjenjem. Nauku starogrčki jonske škole, koja je sa Heraklitom na čelu tvrdila, da nema pravog bitka, nego da se sve neprestano mijenja, obnovila je koncem 19. i početkom 20. stoljeća moderna "aktualna psihologija". Njoj pripada mlađi Bergson (Francuz), koji kaže: "Ne postoje stvari nego samo djela" (lat.actus). Isto tako kaže Wundt (Nijemac): "Toliko imade stvarnosti, koliko djelovanja (aktualnosti)". Po njegovu je mišljenju najstvarnija neka slijepa sila volje, u kojoj se sva psihična zbivanja spajaju u neko svijesno jedinstvo, o kojemu se, kako kaže on, krivo zaključuje, da mu je podloga (substratum) supstancijalna duša. Tu je nauku posebice raširio Paulsen tako, da je prilično prevladala koncem 19. i početkom 20. stoljeća. Do istog rezultata dolaze pozitivisti, na pr. Comte, Stuart Mill, Taine, Ribot, James, Sclick, koji već unaprijed zabacuju spoznaju svakog metafizičkog bića i sve, što ne proizlazi iz pozitivnih, naročito prirodnih znanosti. Oni a priori niječu svaki pojam o duši, a priznaju samo opisivanje psihičkih pojava. Pod njihovim uplivom sumnjaju u mogućnost spoznaje metafizičkih bića također mnogi od onih, koji inače zabacuju pozitivističke tvrdnje.

2. Supstancijalna nematerijalna duša postoji

RAZJAŠNJENJE. Već smo u gornjem članku razjasnili, da je "supstancijalno" ono, što postoji u sebi /in se stans/, kao posebno biće tako, da može i djelovati. Akcidenti, kao na pr. veličina, oblik, boja, težina, nemaju svoje egzistencije nego postoje u nečem drugom, a to drugo postoji u sebi, pod akcidentima kao njihov nosilac pa se zato zove "supstancija" (substantia - što stoji pod nečim, suppositum- postavljeno pod nešto/. Supstancija može biti materijalna, kao na pr. kamen, željezo, životinja, ili nematerijalna, kao na pr. duša, anđeo, Bog. Kad kažemo "nematerijalna bića", mislimo obično na ona duhovna bića, kao što su Bog i anđeli, koja nijesu nimalo odvisna od materije. Međutim kad spominjemo "nematerijalna bića", mislimo također na ona, koja doduše nijesu materijalna niti kao supstancije niti po svojem djelovanju, ali su ipak u vezi sa materijom, spojena s njom, a takva je duša. Zato ne spominjemo ovdje dušu

kao nematerijalnu nego kao netjelesnu.

Tjelesne i netjelesne supstancije mogu biti ovo ili ono na pr. kamen, željezo, hrast, smokva, konj, slon. Od tih bića svako zovemo drukčije, jer je svako nešto drugo, pa kažemo da imaju drukčiju bit, drugo bistvo (essentia). Međutim na pr. svi konji se zovu konj, jer imaju svi isto bistvo. Oni se razlikuju samo po vanjskim oznakama - jedan je visok, drugi nizak, jedan bijel, drugi crn itd. Dakle oni nijesu jedan ovo drugi ono, nego samo jedan ovakav, a drugi onakav. Imaju isto bistvo, a različitu kakvoću, različite akcidente ili akcidentalne oznake. Bistvo ostaje isto, a kakvoća se mijenja. - Nu kako kamen i željezo, hrast i smokva, konj i slon itd. nemaju isto bistvo, to nemaju niti neke moći i sposobnosti jednake. Iz različitog bistva izviru različite moći i sposobnosti i prema tomu također drukčije djelovanje. Zato kažemo za bića različitih bistava, da su također različite naravi. Dakle narav (natura) je isto, što i bistvo, ali je pomišljamo obzirom na moć i sposobnost, koje proizlazi iz bistva.

Prema tomu svaka je duša posebna netjelesna supstancija, a sve su među sobom jednakog ili istog bistva i jednake naravi. Duši kao supstanciji prilliježu njezine moći (potentiae), dotično izviru iz nje - kao na pr. razum, volja, pamćenje. Moći ili sposobnosti duše nazivlju mnogi njezinim akcidentima. Kao supstancija i po svojem bistvu i naravi ostaje duša uvijek ona ista te zadržava iste moći, ali te moći često drukčije upotrebljava: drukčije misli odlučuje, čuvstvuje itd. Duša dakle ostaje ista, a njezino (duševno, psihično) djelovanje se mijenja.

Odatle je razvidno, da je čovjek po svojem bistvu nešto drugo negoli materijalno - životinjsko biće, jer u njegovu je tijelu glavni faktor duša.

Budući da je ona za tjelesne oči nevidljiva, moramo u dokazivanju, da postoji, započeti najprije sa onim, što možemo opažati, a to je duševno djelovanje. Kakva je naime narav, takvo je djelovanje, ali zato možemo također reći: kakvo je djelovanje, takva je i narav onoga, koji djeluje.

DOKAZ, da postoji duša, crpemo iz osjećanja svojeg vlastitog "ja". Kadagod mislimo, odlučujemo, pamtimo itd. svijesni smo si, da to svaki od nas misli, odlučuje, pamti. Tako svaki čovjek uviđe u sebi, svijest mu svjedoči da postoji njegov "ja", koji misli, odlučuje, pamti, osjeća itd., a sva_danje svjedočanstvo naše vlastite svijesti ne može nas varati.

Kao što nikada ne osjećamo ili imamo koji drugi psihički doživljaj, tako nemamo nikada ni psihičkih događaja, a da u isto vrijeme ne osjećamo svoj "ja". Ako bismo dakle sumnjali, da postoji naš "ja", morali bismo sumnjati također, da postoje naši psihički doživljaji, jer i njihovu egzistenciju nam svjedoči ista svijest. Takva sumnja dovela bi nas u očaj i nesigurnost glede svake spoznaje pa bi zato bila apsurdna.

Misli, odluke, osjećaji i drugi duševni doživljaji se

neprestano mijenjaju, a o našem "ja" nam svjedoči svijest, da je uvijek isti nosilac ili subjekt tih doživljaja. Svaki čovjek si je također u starosti svijestan, da je onaj isti, koji je bio u mladosti. Taj "ja" može dakle biti samo živo i trajno duševno biće, po naravi sposobno da bude uzrok i nosilac duševnih doživljaja.

Postoji dakle u svakom čovjeku jedna supstancijalna i trajna duša kao podloga duševnog djelovanja.

DOKAZ, da je duša netjelesna, imamo u tomu, što duševno djelovanje bistveno nadvisuje svako djelovanje, dotično mehaničko gibanje materije, pa zato i duša, subjekt duševnog djelovanja, mora biti bistveno viša od materije.

Premisu, da duševno djelovanje bistveno nadvisuje svako materijalno djelovanje, dokazuje nam kozmologija. Iz nje vidimo, da već vegetativni život biljaka nadvisuje po savršenosti svako djelovanje neživih tjelesa. Isto tako nam je iz kozmologije i eksperimentalne psihologije poznato, da razumno djelovanje čovjeka bistveno nadvisuje osjećajno djelovanje životinja. Osjetilno-razumni život čovjeka je savršeniji od svakog drugog djelovanja materije po posebnom jedinstvu, ogromnoj razvojnoj moći i objektivnoj svrhovitosti. Posebno jedinstvo daje čovjeku svijest da posjeduje samoga sebe, a to mu daji temelj za samostalno upravljanje nad samim sobom. - Ogromna razvojna moć otvara ljudima nepregledne puteve k istini i dobroti i po tomu k napretku i naobrazbi. - Po objektivnoj svrhovitosti prihvaća čovjek u svom životu vanjske (objektivne) nepromjenljive zakone istinitosti i dobrote (morala).

Iz toga, što duševno djelovanje nadvisuje svako materijalno djelovanje, proizlazi također, da je duša u tijelu bistveno viša od tijela, dotično da je netjelesna, jer uzvišenije djelovanje može potjecati samo od uzvišenije naravi - inače bi bila posljedica veća od uzroka. Iz toga je razvidno, da čovjek ujedinjuje u sebi dvije suprotne supstancije: tjelesnu i netjelesnu. A kako može duša sa tijelom stvarati jedinstvenog čovjeka, o tomu ćemo poslije raspravljati.

PRIGOVORI.- 1. Paulsen kaže, da kao što se zvijezde same ravnaju u svojem gibanju silom težom, tako da se i duševne pojave mogu ravnati asocijacijom same bez duše. Nu zvijezdi su supstancije, pa mogu postojati i ravnati se u gibanju, a duševne pojave nijesu supstancije po ne mogu biti bez duše kao što ne bi moglo biti ni gibanje zvijezda bez zvokezda.

2. Drugi kažu, da ne možemo reći, da je duša netjelesna, jer još nam nije dovoljno poznat fizičko-kemijski ustroj materije. Nu za zaključivanje o netjelesnoj duši dovoljno je poznati glavna svojstva materije, a ta su nam već poznata.

3. Treći kažu, da su psihički doživljaji često odvisni od temperamenta, tjelesne bolesti i od ljekarija, pa zato moraju biti odvisni od tijela, a ne od duše. Ali kako je duša spojena

sa tijelom, može početak djelovanja biti odvisan također od živaca i mozga, ali to ne znači, da tjelesno raspoloženje ili uopće koji dio tijela može biti uzrok svijesti kao takve.

. . .

Drugi dio

N A R A V D U Š E I L J U D S K E O S O B E

Nakon što smo razjasnili i dokazali, da duševni život potječe od supstancijalne i netjelesne duše, potrebno je da proučimo, kakva je duša u sebi tj. kakva je njezina narav. Nu kako je ona nevidljiva, moramo najprije upoznati njezino djelovanje, koje osjećamo ili opažamo.

Duševno djelovanje pokazuje divnu raznovrsnost u jedinstvu. Na pr. spoznaja, htijenje i čuvstva jesu veoma različite pojave i to često sa raznim suprotnostima, kako ćemo još vidjeti, a ipak su sve među sobom u vezi tako, da sačinjavaju jedinstveni duševni život. Ne zaboravljajući na to naravno jedinstvo razmotrit ćemo najprije svaku od tih pojava posebice.

A) S P O Z N A J A

I. poglavlje

O S P O Z N A J I U O P Ć E

Spoznaja je nutarnije djelo, koje slikovito prikazuje pameti neki objekt.

Do spoznaje dolazi duša putem svoje posebne moći, koja se zove razum ili pamet. Tom spoznajnom moći spoznajemo sad ovo sad ono. Dakle duša kao supstancija sa svojom spoznajnom moći ostaje, a spoznaja se mijenja, pa je zato moramo pomišljati kao akcident. Dok nešto spoznajemo, ostaje spoznaja u pameti kao njezino nutarnje djelo (actio immanens). Kao što kad gledamo, vidimo neku stvar preko njezine slike, koja se stvara u našim očima, tako i općenito kad spoznajemo, prikazuje se ili objavljuje našoj pameti neki predmet, dotično neki objekt time, što njegova slika ili forma dolazi u našu pamet. Zato kažemo, da je spoznaja slikovito prikazivanje (manifestatio formalis). Kod tog prikazivanja se na tajni i divni način združuju pamet i objekt njezine spoznaje. Pamet djeluje samo u sebi, ali ipak se obraća k objektu, koji je izvan nje te ga spoznaje, a njezin objekt ostaje izvan nje, nu uza sve to dolazi na neki način u nju te se spaja s njom. Tako pamet i predmet ostaju jedan izvan drugoga, u nekoj udaljenosti, a ipak se na neki način združuju. Pritom je upravljanje pameti k objektu kao nečemu izvan nje (obiectivatio) kod obične spoznaje nekoliko nejasno i nesavršeno, a kad izričemo sud, tada je to obraćanje jasno i savršeno,

jer pamet pomišlja svoj objekt kao da ga stavlja preda se i sudi o njemu na pr. zvonik, kad kažemo da je visok, predočujemo si kao objekt jasnije nego kod obične spoznaje.

Kao što oko može vidjeti neki predmet pred sobom samo ako taj predmet pošalje u nj svoju sliku, tako i pamet može svoj objekt spoznati tek tada, kada taj objekt prelazi u nju i u njoj djeluje. Spoznajna moć duše ne može se sama od sebe pokrenuti za spoznaju bilo kojeg predmeta, jer je sve ono, što je izvan nje, bez doticaja s njome. Zato je potrebno da predmet sam kao prvi potakne spoznajnu moć na spoznaju. Taj poticaj dakako ne može prednet izvršiti izravno, jer sam ne može unići u dušu, ali može doprijeti do nje putem neke svoje slike, odnosno putem nečega, što ga zamjenjuje. Ta slika objekta ili to, što ga zamjenjuje, ima u sebi snagu, kojom dade spoznajnoj moći za djelovanje prvi poticaj (actus primo-próximus) te je uoblikuje prema sebi i tako pokrene u djelo. Kao što prvotna materija (materia prima) ne može postati, ako ne poprimi oblik onoga, što ima biti (na pr. kamen ili željezo) tako ni spoznajna moć, premda je živa, ne može preći k spoznaji, dok se ne ujedini sa slikom vanjskog predmeta ili sa onim, što taj predmet predstavlja. To zajedničko ujedinjenje, dotično uoblikovanje spoznajne moći, zove se utisnuta slika (species impressa). Ta je slika živa, jer je spoznajna moć živa, a baš takvo, a ne drukčije uoblikovanje nastalo je djelovanjem objekta, prema kojemu je ona usmjerena. To je ujedinjenje bistveno više negoli bilo koje fizičko ili fiziološko sjedinjenje.

Živa spoznajna moć ili pamet, kad poprimi utisnutu sliku, ne može ostati pasivna, nego, potaknuta njome, prelazi u djelovanje spoznaje svoj objekt. Ta se spoznaja zove izražena slika (species expressa).

Prema tomu u svrhu spoznaje moraju sudjelovati spoznajna moć i predmet zajedno ("unio cooperativa"). - Predmet dakako ne sudjeljuje sa spoznajnom moći izravno nego samo kao uzrok (causaliter) preko svoje slike (simbola), koja ga predstavlja ili zamjenjuje. Ta slika ili simbol ne mijenja duševnu spoznajnu moć fizički pa zato ne postaje njezin bistveni dio nego samo akcindentalni, ali ipak takav, da je uoblikuje. Tim uoblikovanjem postane spoznajna moć slika predmeta, pa zato kažemo, da mu se izjednači ili asimilira (unio "assimilativa").

Nu ta asimilacija nije posve savršena, jer se spoznajna moć ne uoblikuje samo po slici svojega objekta nego također prema svojoj naravi. Zato je spoznaja uvijek nekoliko različna, u njoj je nešto subjektivno ili apriorno ("cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis" - S. th.1, q.12,a. 4.). Zbog toga također životinje ne osjećaju vanjske predmete jednako. Ono, što je duhovno, spoznaje čovjek putem apstradcije, a anđeo izravno, intuitivno. Ali također u spoznajama pojedinih ljudi ima nekih razlika, premda imaju oni svi istu narav, jer odlučuju također akcidentalne promjene na pr. bolest, umor, način dosadanjeg shvatanja, prijašnje znanje itd.

Budući da razum preuzme sliku objekta kao svoju te, je preradi (asimilira) po svoje, to postane on na neki način ta slika, dotično objekt, prema kojemu je usmjeruje. On se tako sa objektom nekako poistovjetuje ili identificira (unio identificativa).

Čovjek ima dvije vrste spoznaja: nižu osjetilnu i višu razumnu. Obje se razlikuju po objektu, što ga spoznaju, po zakonu spoznavanja i po odvisnosti od tjelesnog djelovanja.

Po objektu se razlikuju, jer osjetilnom se spoznajom spoznaju samo pojedini materijalni predmeti i to samo po njihovoj vanjštini (na pr, po boji, obliku, beličini, glasu i slično), dok se razumnom spoznajom spoznaje, što je predmet u sebi, njegovo bistvo (essentia, quidditas rei).

Zakoni spoznaje su također različni: osjetilna je spoznaja odvisna od fizioloških, na neki način "slijepih" zakona i asocijacije, dok si razumna spoznaja ravna po zakonima logike, po apsolutnim pravilima istinitosti.

Razlika je također u odvisnosti od tjelesnog djelovanja: osjetilna je spoznaja odvisna izravno od osjećala, mozga i živaca, a razumna je spoznaja odvisna od fiziološkog djelovanja samo neizravno i u manjoj mjeri.

II. poglavlje.

O S J E Ć A J N A   S P O Z N A J A

1. N a r a v   o s j e ć a n j a

Da uzmognemo proučiti osjećajnu spoznaju, moramo najprije razmotriti narav osjećanja.

Iz iskustva i eksperimentalne psihologije znademo, da za opažanje materijalnih predmeta, dotično njihovih pojava, imamo vanjska osjećala (vid sluh, ukus, njuh i opip) i nutarnja osjećaje kao što su nutarnje boli, glad, žeđa, osjetilna čuvstva itd. Kod vanjskih osjećala razlikujemo vlastite objekte, od kojih se svaki može osjećati samo jednim osjetilom (na pr; boja vidom, glas sluhom miris njuhom) i zajedničke objekte, oe kojih svaki može opažati raznim osjetilima (na pr. oblik, veličina, broj).

Da uzmognemo nešto osjećati ili opažati vanjskim osjećalima, potrebno je da nešto podrži naš osjetilni organ na pr. da slika nekog predmeta dospije pomoću svijetla u oko ili da titranje zraka potrese naš slušni organ. Podražaj osjećala se prenese na živac (u onom organu), a preko njega u određeno mjesto u mozgu, gdje djeluje osjećajna sposobnost duše. Tako dolazimo do toga da vidimo, čujemo, mirišemo ili drukčije osjećamo predmet, dok je pred nama ili barem dok traje njegova predodžba (na pr. grom udari negdje prije, a grmljavina podražuje naš sluh kasnije). Međutim kod nutarnjih osjećala (pamćenja i fantazije) ne dolazi podražaj izvana, nego mozak sam djeluje.

Kada tko kaže: "Ja vidim očima", tada već time razlikuje svoj "ja", koji vidi, i oči, kojima vidi. Dakle već naša svijest nam kaže, da je onaj "ja", koji vidi, a tjelesni organ da je samo sredstvo za gledanje. Taj "ja" u čovjeku, to živo biće u njemu, je duša ili, kako nekoji radije kažu, podloga, počelo duševnih pojava (substratum vel principium psychicum). Duša je ona, koja osjeća, ali taj je osjećaj jednako odvisan također od materije, tjelesnog organa, jer se jedino preko njega može prenesti podražaj ili poticaj za osjećanje u živi subjekt. Zato kažemo, da je psihički osjećaj odvisan od tjelesnog organa, dakle od materije, sam po sebi, u svojoj nutarnjosti (intrisece a materia dependens). Dakako tjelesni organ, iako je nešto drugo nego duša, ipak nije od nje odijeljen, nego je s njom spojen, jer ga ona oživljava. Zato kažemo, da se osjećaj rađa i stvara u duševno-tjelesnom, psihofizičkom subjektu.

Međutim u razumnom djelovanju je duša samostalna. Doduše i takvo njezino djelovanje odvisno je nekoliko od materije, a drukčije ni ne može biti, jer je ona spojena s njom po svojoj naravi. Ali ta je odvisnost samo uvjet, a ne suradnik shvatanja. U tomu tjelesno (materijalno) djelovanje samo prethodi djelovanje duše. Zato kažemo, da je duša u razumnom djelovanju samo izvana (extrinsece) odvisna od materije, dok je u sebi neodvisna (intrinsece independens). Posve neodvisni od materije u djelovanju mogu biti samo čisti duhovi, Bog i anđeli, koji su također po svojoj naravi bez svakog spoja sa materijom.

Prema tomu svijesno osjećanje je s jedne strane iznad materije, a s druge je strane od nje iznutra odvisno, dakle je duševno i materijalno, dvostruko ili sastavljeno.

Prva teza: <u>svijesno osjećanje po svojoj naravi nadvisuje materiju.</u>

Dokaz:

Osjećanje je djelo, što ostaje u onomu, koji osjeća (actus immanens), i to svijesno djelo sa prikazivanjem predmeta i sa odnosom prema njemu (actus intentionalis), dok je djelovanje materije prelazno gibanje, nesvijesno, slijepo. A te su vlastitosti bistveno oprečne, suprotne - zato ne može osjećanje pripadati samo materijalnom subjektu.

Materija u djelovanju predaje svoje gibanje drugoj materiji i kod tog prelaznog djelovanja gubi nešto od svoga. Međutim osjećanje nije prelazno, nego ostaje u svojem subjektu, i taj njime ništa ne gubi od svoga nego još dobiva, usavršuje se. - Isto tako svijesno djelo pokazuje nutarnje jedinstvo onoga, koji je svijestan, a materija ne može imati neki početak svijesti. - Također to, što se u osjećanju (na pr. u gledanju) prikazuje drugi predmet, te se onaj, koji osjeća, usmjeruje prema njemu, dokazuje, da je samo osjećanje šire, savršenije od materijalne stvari, koja može zadržati samo svoj oblik (formu), a ne tako ćer tuđi oblik.

Druga teza: cjelokupno osjećanje je djelo, složeno od djelovanja duše i materije.

RAZJAŠNJENJE. "Cjelokupno" osjećanje je ono, koje se ne promatra samo kao formalni osjećaj, nego općenito također po izvorima, od kojih potječe. "Složeno" znači ovdje, da ne potječe samo od jednog nego od dva počela ili izvora tako, da je odvisno ne samo od duše nego također od materije i to izravno po svojoj naravi, po svojoj unutarnjosti (intrinsece dependens) tako, da bez nje ne bi moglo nastati.

Dokaz:

1/ U svakom osjećanju opažamo, kako to potvrđuje također eksperimentalna psihologija, da koliko je manji ili veći ili drukčiji podražaj, toliko je manje ili veće ili drukčije osjećanje (na pr. od različitog svijetla odvisno je različito opažanje boje, od različitog titranja zraka zavisi kakvoća i jakost osjećanja glasa). Tako savršeni paralelizam između podražaja i osjećanje je moguć samo ako osjećanje po svojoj naravi, a ne samo akcidentalno ili kao uvjet odvisi također od materije.

Kad bi u osjećanju bila duša glavni, a materija samo sporedni faktor, tada ne bi bilo razumljivo, što duša ne može sama osjećati (vidjeti, čuti, mirisati itd.) također bez vanjskog podražaja uz samu pomoć mozga, kao što može sama uz njegovu pomoć misliti, kod čega je ona bistveno samostalna.

2/ Da osjećanje pripada materiji samo sporedno ili uvjetno, mogla bi duša gledanjem, slušanjem i drugim osjećajima spoznati samo na tjelesnu kakvoću stvari. Ta ograničenost (restrictio) dokazuje bitnu odvisnost osjećanja također od materije (od tijela i tjelesnog djelovanja). Sama duša prodrla bi po svojoj naravi osjećanjem dublje u bit stvari, da nije u tom djelovanje bistveno navezana na materiju, jer tada ne bi imala zapreka - kao što ih nema u mišljenju.

Dakle osjećanje je po svojoj naravi složeno, tj. duševno -materijalno djelo.

SJEDIŠTE OSJEĆANJA. Svi kažemo, da "gledamo očima", da nas "peče prst", ako smo se opekli, da nas "boli noga" i slično. Prema tomu mislimo, da je sjedište našeg osjećaja u oku, na ruci, nozi i uopće ondje, gdje je nastao podražaj.

Međutim s tom mišlju se ne slažu niti svi neoskolastici.

Jedni kažu, da osjećamo ondje, gdje smo podraženi, te se pozivaju na svjedočanstvo naše svijesti, koja nam svjedoči na pr. prestaju osjećaji, ako prerežemo živac, koji taj organ spaja sa mozgom, odgovaraju, da ta činjenica ne dokazuje osjećanje u mozgu samo da je živac potreban za osjećanje u nekom dijelu tijela.

Drugi tvrde, da osjećamo samo u mozgu, kamo prenašaju utiske svi živci, a nama da se samo pričinja, da osjećamo na mjestu, gdje nastaje utisak ili podražaj. Kao dokaz za tu tvrdnju spominje se, da se mnogima, kojima je odrezan na pr. donji dio ruke ili noge, često i po više godina čini, da ih boli taj odrezani dio tijela, ako im se živac iznad toga dijela podražuje,

kako su bili priučeni prije operacije.

Vjerojatnija je tvrdnja, da je sjedište osjećanja u mozgu

2. Način osječanja

Kako je duša već po svojoj naravi živa te daje život tijelu, to je i njezina osjećajna moć živa i uvijek spremna na osjećanje. Ali kao što materija može postojati samo ako ima neku određenu nutarnju formu (po kojoj je na pr. ona željezo, zlato, kamen), tako i osjećanje mora biti nekakvo - na pr. gledanje ili slušanje ili mirisanje - i to ovakvo ili onakvo. Nu osjećajna moć se ne može sama od sebe opredijeliti (determinare) za neki određeni osjećaj. Zato joj je potreban neki vanjski poticaj, koji će joj dati oblik ovoga ili onoga osjećaja. Mora čekati, dok je ne uobliči (formira) neki vanjski predmet i to svojim fizičko-fiziološkim djelovanjem na za to određeni tjelesni organ (osjetilo). Svaki predmet djeluje drukčije prema svojem obliku i raznim fizičkim svojstvima. Njegovo posebno djelovanje proizvest će preko osjetila posebni učinak na određenom živcu. Taj će učinak biti odvisan također od naravi samoga živca. Tako dospije na posebno mjesto u mozgu utisak, koji po svojoj kakvoći odgovara vanjskom predmetu, što ga je proizveo, pa ga zato zovemo u širem smislu slikom (species) onoga predmeta. Taj utisak umozgu utisnut će duševnoj osjećajnoj moći posebni oblik, osjetilnu sliku (speciss sensibilis impressa).Ta "slika" ne dolazi u dušu kao nešto pasivno, mrtvo, na pr. kao kamen kad padne u vodu, nego kao nešto, što djeluje, što preko oživljenog tijela dobiva neku životnu moć. Ali duševna osjećajna moć je također živa pa, uoblikovana od osjetilne slike, stvara svojom životnom moći odmah osjećaj, koji po toj slici odgovara vanjskom predmetu. Tako duša zajedno sa tijelom vidi drugoga čovjeka, čuje zvono, miriše neki cvijet, osjeća određenu bol itd. To osjećanje nije više samo utisnuta nego i izražena slika (speciss sensibilis expressa).

Dakle osjećajna moć duše dolazi do osjećaja time, što je vanjski predmet kao uzrok svojim učinkom (svojom "slikom") uobliči i time opredijeli za neki određeni osjećaj.

Dokaz za tu tvrdnju imamo u tomu, što osjećajna moć nije sama opredijeljena ni za koji predmet, pa je mora nešto opredijeliti, dati joj poticaj. To "nešto" može biti samo slika (forma) dotičnog osjećaja i to ili njoj prirođena ili od Boga stvorena ili od vanjskog predmeta proizvedena. Nu prirođena joj ne može biti, jer onda ne bi bilo razumljivo, zašto odgovara sad ovom sad onom vanjskom predmetu. Ne možemo predpostaviti, da je od Boga stvorena, premda bi to bilo moguće, jer se ne smije pripisivati daljnom uzroku ono, što se po bližem može rastumačiti. Ostaje dakle pravilna samo tvrdnja, da opredjeljuje osjećajnu moć vanjski predmet kao uzrok.

Osjećanje, iako je od predmeta potaknuto i k njemu usmjereno, ipak ga kao osjetilno - spoznajno i svijesno djelovanje osjećajna moć stvara svojom životnom silom i u sebi zadržava.

Dokaz za tu tezu pruža nam prije svega već dokazana činjenica, da osjećanje kao takvo nadilazi moć materije. Zato iako su osjećaji potaknuti i određeni od vanjskog predmeta, da budu ovakvi ili onakvi, ipak ne proizlaze iz mrtve materije nego ih stvara živa duševna moć-slično kao kad glazbenik i glazbalo zajedno sviraju, ali ipak je glazbenik onaj, koji stvara melodiju.

3. Način osjećajnog spoznavanja

Osjećanje (na pr. gledanje, slušanje, mirisanje) je osjetnospoznajno djelovanje, koje s jedne strane dolazi od predmeta, ali samo kao njegova slika, a s druge je strane kao svaka spoznajna moć usmjereno k istom predmetu (actio intentionalis), ali ipak tako, da ne prelazi na nj, tj. da ne stvara na njemu nikakve promjene. Tako se osjećanje kao svako životno djelovanje razlikuje od mehaničkog rada na dva načina i to: 1/ time što živi subjekt ne dobiva to djelovanje od drugoga nego ga sam stvara (actio spontanea), i 2/ time što to djelovanje ne prelazi dalje na drugi predmet nego ostaje u svojem subjektu (actio immanens).

Nu tu bismo mogli primijetiti: kako može osjećanje ostati u subjektu, tj. ne prelaziti na drugi predmet, a ipak biti k tom predmetu usmjereno? To se događa tako, što se osjećanje samo kao izražena slika (speciss expressa) odnosi na vanjski predmet (imago intentionalis). Ta se "slika" dakako ne smije shvatiti kao prava slika u užem smislu nego samo kao nešto, što odgovara baš onom predmetu po nekom svom obliku (formaliter) -kao na pr. predodžba o lavu stvarnomu lavu-ili po uzročnoj vezi (causaliter)-kao na pr. osjećaj slanog kemičnom djelovanju soli ili po uzročnoj (causaliter)- kao na pr. osjećaj slanog kemičnom djelovanju soli ili visoki glas gušćim titrajima zraka.

Da su naše predodžbe doista nekakve slike vanjskih predmeta, to svi priznaju zbog očite sličnosti pomišljenih i stvarnih predmeta. Ali da su takve slike u nama već onda, kad gledamo predmete, koji im odgovaraju, u tomu se svi ne slažu. Jedni (sa Suarezom) kažu, da je osjećanje neki posebni učinak, stvoren od spoznajnog djelovanja, i usmjeren prema predmetu, a ne slika vanjskog predmeta. Drugi (sa sv. Tomom) tvrde, da osjećaj nije neki posebni učinak nego sama slika, u kojoj se osjeća (sjetilno spoznaje) vanjski predmet-kao na pr. kad netko vidi i spoznaje stol po njegovojslici u zrcalu.

Mi usvajamo ovo drugo mišljenje sv. Tome i tvrdimo: u svakom osjećanju se stvara izražena slika (species expressa).

Za tu tvrdnju navađamo ova dva dokaza:

1/ Kad bismo osjećali (spoznavali) vanjski predmet preko učinka, što bi ga osjetilna moć svojim djelovanjem stvorila i k predmetu usmjerila, bio bi predmet tim učinkom izravno obasjan, kao naslikan, pa bismo ga morali osjetiti (spoznati) uvijek točno onakvog, kakav jest. Međutim mi osjetilno spoznajemo predmete nešto drukčije negoli jesu, jer se spoznaja prilagodi ne samo predmetu nego također samoj osjetilnoj moći. Na pr. glas

zvona ne postoji u zvonu, kako ga mi osjećamo, nego samo kao posebno titranje molekula, koje izazivlje u nama osjećaj onakva glasa-dakle ga raspoznajemo samo uzročno (causaliter).

2/ Svi se slažu u tomu, da je spoznaja ujedinjenje, kojim se pamet ujedinjuje sa predmetom i to tako, što se po sličnosti usmjeruje k njemu (unio assimilativa intentionalis mentis cumre cognita). Nu osjetilna spoznaja ne može nikoga usmjeriti k objektu po sličnosti bez slike, izražene u subjektu osjećanja Postoji dakle kod svakog osjećanja neka izražena slika (species expressa).

Ta je slika ono sredstvo, u kojemu se osjetilno spoznaje vanjski predmet (medium, in quo obiectum percipitur). Da ona stvara spoznaju, mi bismo spoznali predmet točno onako, kakav je, jer priroda postizava svoj cilj. A budući da poznajemo predmete drukčije (samo "causaliter"), razvidno je, da izražena slika nije sredstvo, koje spoznaje, nego u kojemu se spoznaje ("medium, inquo").

NAPOMENA. Što predmete spoznajemo osjetilno netočno, samo uzročno, i što osjetilna moć ne spoznaje samu sebe, to ne znači, da se naša spoznaja iskrivljuje, jer prava spoznaja pripada razumu, koji spoznaje način osjetilne spoznaje i po onom, što mu ona pruža, dolazi do shvaćanja samog bistva stvari.

; . .

Sada još nastaje pitanje, kako može vanjski materijalni predmet uoblikovati osjećajnu moć, kad je ta moć bistveno viša od njega. To se tumači time, što je duša supstancijalno spojena sa tijelom u jedan živi organizam, pa kad vanjski predmet djeluje na tjelesni organ, djeluje time također na dušu, dotično duševnu moć.

Utisnuta slika (species impressa) je akcident osjetilne moći pa zato, po skolastičnoj nauci, pripada i njoj i tijelu zajedno kao jednoj, ali složenoj cjelini.

Ta "slika" nije slika u oku ili podražaj slušnoga organa, jer u tom slučaju ne bi za osjećanje bilo potrebno da je živac prenosi dalje. Utisnuta je slika u mozgu, jer ondje daje ona osjećajnoj moći poticaj i mogućnost za osjećanje spajajući se s njom zajedno u jednu složenu (duševno-tjelesnu) cjelinu.

4. P a m ć e n j e

Već u prirodi opažamo, da su bića u sebi (u svojem bistvu) toliko više jedinstvena, koliko su savršenija. Na pr. čovjek je ne samo savršeniji nego (kao osoba) također jedinstveniji od životinja, životinje od biljaka, biljke od anorganskih tjelesa. Prema tomu možemo po jedinstvenosti prosuditi također savršenost osjećanja, dotično osjećajnog opažanja.

Dok Bog kao najsavršeniji spoznaje sva bića najedamput; bez obizra na prostor i vrijeme, opažamo mi razne predmete sad ovdje sad ondje i to sad jedne sad druge. Dakle naše je osjećanje

rastreseno u prostoru i vremenu. Nu uza sve to ostaje jedinstvo napega osjećanja prilično veliko: predmete, koje opažamo u razno vrijeme, obuhvatamo zajedno pamćenjem, a ukoliko ih opažamo sa raznih mjesta i u različitom prostoru, spajamo ih u razne skupine (na pr. nebeska tjelesa kao jedan svijet, dijelove glave kao jednu glavu), dok razne osjećaje različitih osjećala povezujemo svojim jedinim "ja" kao opažanje jednog samog subjekta, zbog čega su mnogi filozofi mislili, da imamo posebno zajedničko osjećalo ("sensus communis").

Između tih pojava jedinstva u osjećanju govorit ćemo najprije o pamćenju i to samo ukratko, jer o njemu raspravljamo opširnije u eksperimentalnoj psihologiji.

. . .

Kod svih organizama opažamo, da od svojeg prolaznog djelovanja zadrže neke tragove, koji im zatim pomažu ili daju poticaj u novom djelovanju. Na pr. biljke, presađene u druge krajeve, prilagode se novom zemljištu i drukčijoj klimi. Životinje i ljudi u borbi sa raznim nepogodama postaju otporniji, nekoji otrovi u tijelu postaju sredstvo proti novom otrovanju itd. Tako i svijesni doživljaji, ako se i posve zaboravljaju, ipak ostavljaju svoje tragove, koji se zatim poznaju u novom djelovanju. Na pr. vježbanjem u hodanju, plivanju, izgovaranju itd. usavršuje se takvo djelovanje. Također razne moralne navike i kreposti se stiču ponavljanjem. Svi ti tragovi, koje ostavlja djelovanje živih organizama, zove se "pamćenje" u širem smislu.

Međutim od duševno-tjelesnog (psihofizičkog) svijesnog djelovanja (kao što je na pr. gledanje, slušanje i uopće svaka osjetilna i duhovna spoznaja) ostaju često u pameti takvi tragovi, da se ti doživljaji mogu u svijesti obnoviti ili opet pojaviti. Sposobnost takvog obnavljanja zove se pamćenje (memoria) u užem smislu, a njegovo je djelovanje trovrsno, jer ono, što je zapamćeno: 1. pamti, 2. obnavlja i 3. prepoznaje.

1. Pamtiti znači nesvijesno zadržati tragove duševnih doživljaja. Na pr. ako zapamtimo ono, što nam je netko pripovijedao ili što smo naučili, dok na to ne mislimo, ostaje trag toga u nama, a da to ne osjećamo (nesvojesno).

Nu što je ili kako postoji taj trag? Kad smo na pr. zapamtili kuću, koju smo vidjeli, što je to, što od nje ostaje u nama? To nije više osjetilna slika, jer osjetilno je samo ono, što se osjeća. To nije niti "species expressa", jer izraziti sliku znači također osjećati je. Ne možemo pretpostaviti, da slike tisuća raznih predmeta postoje kao nekakve sličice, sačuvane u nama kao u nekom albumu ili skladištu. Zapamćene slike (species memorativae) u našoj nutarnjosti jesu neki tragovi ili neka "raspoloženja" (dispositiones) u psihofizičkom (duševno-tjelesnom) subjektu, neki životni način bivanja, koji u stanovitim okolnostima vodi do obnavljanja tih slika, što su prijašnjim slikama osjećanih predmeta više ili manje slične.

2. Obnoviti duševni doživljaj znači sjetiti se nečega, što smo već znali. Sjetiti se možemo nehotice, kad nam nešto, kako obično kažemo, "samo dođe na pamet", ili hotimice, kad na pr. od svoje volje budimo stare uspomene (reminiscencije). Točno sjećanje ili obnavljanje (reproductio) onog, što smo zapamtili, zove se pamćenje u pravom smislu riječi. A kad slike zapamćenih stvari (predodžbe) obnavljamo tako da ih svojevoljno mijenjamo ili spajamo s drugim predodžbama ili događajima, tada kažemo, da je to djelovanje naše fantazije (da "fantaziramo").

Kad neku sliku osjećamo, dok na pr. vidimo ili čujemo, ne možemo je mijenjati. Predmet, koji je pred nama, osjećamo jasno i neodvisno od naše volje. Zato ima osjećanje značaj stvarnosti (karakter realnosti), tj. mi smo osvjedočeni, da je ono, što osjećamo, uistinu, stvarno, pred nama ili prisutno. Međutim zapamćena slika (predodžba) neka stvari je donekle nejasna, nestalna i ujedno odvisna od naše volje, jer je možemo mijenjati. Zato kad obnavljamo predodžbu, opažamo, da ima ona značaj nestvarnosti (nerealnosti), tj. da stvar, koju pomišljamo, nije stvarno pred nama, dotično da nam nije prisutna.

Samo u izvanrednim slučajevima može si netko ono, što je zapamtio, tako jasno predočiti (osjećati), da su njegove predodžbe jednake ili malne jednake stvarnom gledanju, slušanju i uopće osjećanju (imagines eideticas). To se događa nekima, ponajviše u djetinstvu. - Katkada nekoji spoje svoj stvarni osjećaj, na pr. kad nešto gledaju ili slušaju, sa nekom obnovljenom predodžbom, pa im se čini da osjećaju ono, što ne postoji (kao ako se nekomu grana stabla pričini kao čovjek). To su tako zvane iluzije (imagines illusorias).- Još više se prevare oni, koji uslijed poremetnje u živcima ili mozgu (od nekojih bolesti ili od opojnih sredstava) ili u vrijeme sugestije ili hopnotizma osjećaju (na pr. vide ili čuju) ono, čega nema (halucinatio positiva) ili ne osjećaju predmet, koji je pred njima (halucinatio negativa). Također u vjersko-mističnim prikazanjima i viđenjima nije uvijek isključena halucinacija. - Katkada se neke osobe ne mogu osloboditi kakvo misli, često smiješno, lude, ružne, nemoralne, jer im takva predodžba protiv volje prodire u svijest (imago coactiva).

Ono, što smo uapamtili, vraća nam se u svijest (u "pamet") obično tako, da jedna predodžba vuče za sobom drugu prema tomu, kako su povezane među sobom - po zakonu asovijacije, o čemu se potanje govori u eksperimentalnoj psiholohiji. Tragovi osjećaja imaju tu vlastitost da se nastoje vraćati u svijest i to po redu, u vezi ili skupini, kako su bile prije zapamćene. Inače asocijacija nije još dovoljno proučena. Nu čovjek može svoje misli ili predodžbe dozivati u pamet također pod vodstvom svoga razuma i po svojoj volji - na pr. kad govornik ravna svojim mislima ili kad se netko može sjetiti nekoga imena, za koje zna da mu je poznato, pa ga nastoji dovesti u pamet.

Sjedište radnje, kojom se vraćaju predodžbe u svijest, ne postoji niti u samom mozgu niti u samoj duši, nego u duši i mozgu zajedno. To dokazuje Becher, Frobes, Geyser i drugi time

što se slike mnogih i opsežnih stvari, na pr. doživljaji u velikom gradu, vraćaju često u svijest zajedno u isto vrijeme, a to može proizvesti samo jedinstveni subjekt, kao što je duša, pa makar u vezi sa mozgim, koji je sastavljen u prostoru.

3. Prepoznati nešto znači vidjeti, čuti ili uopće osjetiti ili spoznati nešto kao već prije poznato. Za jasno i sigurno prepoznavanje kažemo, da je savršeno, a nesavršeno je ono, o kojemu nijesmo sigurni nego nam se pričinja.

Prepoznati se može samo ono, što je bilo prije poznato, tj. o čemu je prijatnja slika sačuvana. Zato prepoznavanje dokazuje trajno postojanje istog nutarnjeg "ja" (duše).

Pamćenje raznih osoba nije jednako nego raznovrsno. Jedni zapamte bolje ono, što su vidjeli, drugi ono, što su čuli; jedni ono, što se pruža u prostoru, a drugi pto se događa u vremenu. U pamćenju, dotično zaboravljanju, mogu uslijed bolesti, nesreće ili drugih uzroka nastati razne abnormalnosti.

Uza sve to je za nas neprocjenjivo važno, što posjedujemo pamćenje i fantaziju. Kad ne bismo ništa pamtili, ne bismo refleksijom spoznavali niti svoj "ja", koji spaja u sebi svoje prijašnje i sadanje doživljaje, pa tako spoznaje, da ostaje uvijek isti. Bez zdravog pamćenja i fantazije ne bi bilo moguće niti djelovanje našega razuma, jer je, kako ćemo još vidjeti, uvijek navezan na našu dosadanju osjetilnu spoznaju. Bez pamćenja ne bismo mogli niti zapamtiti dobre savjete i odluke i steći navike, pa bi i naš uzgoj bio nemoguć.

5. Osjećanje vremena

Vrijeme nastaje tako, što se događaji redaju jedan za drugim - na pr. micanje njihala na satu, jedan korak poslije drugoga, kad hodamo. Kod nepomočnih stvari pomišljamo vrijeme kao "trajanje u slijedu", uvijek dalje, kao neprestano produživano postojanje. Samo kod Boga, koji se nikada ni u čemu ne mijenja, nije egzistencija u slijedu ili produživana nego je "uvijek sva zajedno" (tota semper simul) i zato izvan vremena. Dakle vrijeme ne postoji posebice za se nego je samo utemeljeno u slijedu događaja i trajanju stvari. Zato kažemo, da je vrijeme "biće razuma" (ens rationis), ali "utemeljeno u stvari" (cum fundamento in re).

Zbog toga ne možemo osjećati vrijeme izravno nijednim osjetilom. Ali zato možemo osjećati vrijeme neizravno: time, što osjećamo, kako se događaji redaju jedni za drugima. To događanje u slijedu ne opažamo samo izvan sebe, nego već prije i neposredno u sebi, u svojoj svijesti, jer je i njezino djelovanje u slijedu: sad mislimo ovo, a poslije ono, sad odlučujemo jedno, a poslije drugo, jedanput smo veseli, a drugi put žalosni. Naš "ja" je onaj, koji stoji nepomično, a prolazne (akcidentalne) promjene se događaju u njemu jedne za drugima. Naročito opažamo vrijeme pamćenjem, kad ono, što smo već vidjeli, dočekamo ljubeznije kao već poznato (to se događa i kod životinja) i kad se

sjetimo onog, što smo nekada vidjeli ili čuli ili uopće osjetili, a međutim se je dogodilo mnogo raznih događaja. Na procjenjivanje vremenske udaljenosti priučavamo se također time, što su nam stare predodžbe obično mnogo manje jasne, dok točnije računamo trajanje vremena po trajanju dana i godišnjih dobi i pomoću satova.

Nu osjećanje vremena i procjenjivanje vremenske udaljenosti nije isto. Za osjećanje su dovoljna osjećala, a za procjenjivanje je potreban također razum, jer refleksivno uspoređivanje vremenske udaljenosti u svojem "ja" i promatranje slijeda vanjskih događaja nadvisuje moć osjećala. Zato djeca ispočetka ne razlikuju sadašnjost od prošlosti. Tek poslije počinju opažati razliku između "sada" i "prije" te si polagano stvaraju pojam o vremenu. To nam također dokazuje razliku između duševno-tjelesnog (psiho-fizičkog) osjećanja i razumnog djelovanja.

Time, što se doživljaji u našoj svijesti i događaji izvan nas neprestano mijenjaju, a naša duša (naš "ja")ostaje pritom uvijek ista, postaje ona u našem tijelu slika vječnosti.

6. Osjećanje prostora, jedinstva i samoga sebe.

Svijet nije mješavina u neredu (kaos), nego uređena skupina stvari (ordo rerum, kosmos), koje se pružaju svaka za se i sve zajedno u prostoru od tri dimenzije. Premda su sastavljene od dijelova i različite, ipak ima svaka svoj oblik i neko jedinstvo. U skladu s time opažamo sve to barem donekle svojim osjetilima. Očekivalo bi se, da osjetilna bića osjećaju izvan sebe boju, glas, miris i druge vlastitosti rastreseno i bez obzira na stvari, od kojih potječu, ali ipak sve, što pripada istom predmetu, povezano je zajedno. Osjetilna bića, dapače i životinje, opažaju također obujam i udaljenost stvari (treću dimenziju) i barem nekoliko njihov oblik (izgled, figura) i jedinstvo, premda izravna apstraktna spozanja svega toga (veličine, oblikā i jedin stva) nadilazi moć osjećanja. Zato na pr. pas ugrize čovjeka u nogu, iako ga udari samo rukom, ne zadovoljava se mirisom traga što ga zec ostavlja za sobom, nego traži samoga zeca, od kojega taj miris potječe, a da dođe do pečenke, prevaljuje njezinu udaljenost, pa makar i zaobilaznim putem.

O opažanju obujma (treće dimenzije) neki tvrde, da nam je prirođeno (theoria empiristica). Na temelju raznih činjenica možemo tvrditi, da ispočetka opaža maleno dijete predmete samo u dvije dimenzije (u ravnini, kao na ploči), a tek kasnije se priuči na opažanje treće dimenzije (obujma, dubine), a u tomu mu pomaže također pamćenje i iskustvo.

Sam oblik, na pr. kružnicu, četvorinu, obraz, ne opažamo barem u mnogim slučajevima, samim osjetilima nego također time, što pazimo na pojedine dijelove, i uz pomoć razuma, koji tumači oblik ovako ili onako - na pr. kod slika, koje se mijenjaju, ako ih gledamo sa drugog mjesta.

Razlikovanje osjeta, koji potječu od jednog ili više

osjećala (na pr. jednu boju od druge ili boju od glasa) kao što i upravljanje raznih osjeta k istom predmetu, od kojega proizlaze na pr. spajanje boje, mirisa i ukusa sa pečenkom, pripisivali su Aristotel i skolastičari posebnoj duševnoj moći. Drugi su tvrdili, da se radi samo o nekom zajedničkom korjenu, na kojemu se temelje sva osjećala. Ta druga pretpostavka je vjerojatnija, jer je korjen svih osjećala i pojedinih osjeta u tomu, što ih ima jedno samo biće, koje osjeća (vidi, sluša, miriše itd.) Na taj način svoje osječaje razlikujemo i ujedno spajamo sa predmetom, koji ih prouzrokuje. Međutim do izravne i jasne - refleksne - spoznaje osjeta i njihova pripadanja istom predmetu (njihova jedinstva) ne dolazimo osjećanjem nego razumom.

I životinje osjećaju također same sebe i svoje osjete, psihičke doživljaje i tjelesne podražaje kao svoje vlastite. - Skolastičari su, slijedeći Aristotela, pripisivali to osjećanje nekom posebnom nutarnjem "nježnom osjećalu" (sensus intimus) Ali to osjećalo nije potrebno predpostaviti, jer se sve spomenuto osjećanje može rastumačiti već time, što pripada istom biću, i što svijest o njemu nastaje sama po sebi - ne može naime biti osjećaja, koji se ne bi osjećao i prema tomu o kojemu se ne bi ništa osjećalo u svijesti. Tu dakako ne mislimo na izravnu, refleksnu, spoznaju svojega osjećaja, jer za refleksiju je sposobna samo razumna moć. Zato i svoje vlastite zapamćene predodžbe može među sjetilnim bićima rasprznati refleksijom kao svoje samo čovjek. Životinja ne može predodžbe, koje joj se vraćaju po zakonu asocijacije, upoznati kao svoje, nego ih može samo dočekati sa nekom dragošću (intimnošću), jer su joj već od prije poznate.

Pojedine dijelove svojega tijela ne spoznajemo izravno sviješću nego pamćenjem osjećaja (podražaja) na njima i opažanjem. Svo dijelove svojega tijela ne spoznaju ljudi nikada, osim ako proučavaju anato miju čovjeka. Često ne znamo točno niti koji nas organ ili dio tijela (na pr. zub) boli.

7. Zaključci o osjećanju

Iz gornjeg poglavlja opažamo da osjećanje pokazuje nekoje savršenosti i nekoje nesavršenosti.

Savršenost pokazuje narav osjećanja u tomu, što nadilazi sposobnost obične neživе materije i što je biće, koje osjeća, izravno svjesno svojega osjećanja. Osjećanje se odlikuje također po tomu, što u subjektu nastaje samo od sebe po životnoj moći i što pokazuje time kao neku stvaralačku moć. Premda su stvari rastresene u prostoru i vremenu, ipak se osjećanje tih stvari ne raspršuje u nepregledne dijelove, jer se sve opaža povezano u skupinama, jedinstveno vremensko i prostorno. Osjećanje ne prelazi na svoje vanjske objekte, nego se samo usmjeruje k njima, tako da ostaje u svojem subjektu te ga time usavršuje.

Nu osjećanje ima i svojih nesavršenosti. Osjećajna duševna moć ostaje sama po sebi (intrinsece) odvisna od materije

i zato na nju navezana. Osjećanje je usmjereno prema vani, a pritom ne opaža samo sebe, ne može se refleksivno usmjeriti natrag k sebi. Premda nastaje samo po svojoj životnoj moći, ipak ne može nastati, ako ne dobije poticaj izvana, a to znači, da je njegova pojava odvisna od vanjskog predmeta. Ta se odvisnost očituje i u tomu, što osjećanje postaje ovakvo ili onakvo, uobličuje se prema poticaju ili podražaju vanjskih predmeta, tj. prema njihovoj unutarnjoj slici (species impressa). Osjećanje se ne proteže na sve svoje objekte (vanjske predmete) najedanput niti u isto vrijeme, nego sada na ove sada na one, tako da je podijeljeno vremenski i prostorno. Osjetilna spoznaja se proteže samo na površinu i osjetilne pojave stvari, a ne može prodrjeti do njihova bistva. Bića, koja su samo osjetilna (životinje), ograničena su po svojem osjećanju samo na to da djeluju (reagiraju) prema podražajima stvari onako, kako je to dobro za život njihov i njihove vrste, ali ne mogu spoznati više istine, i zato imaju konačnu svrhu da služe drugim višim bićima. U ljudskim bićima nije osjećanje radi sebe nego radi razuma, da mu pruža građu za djelovanje i da tako služi toj višoj duševnoj moći.

III. poglavlje

RAZUMNA SPOZNAJA

Dok je osjećanje, dotično osjećajna spoznaja, zajedničko životinjama i ljudima, razlikuje se ljudska narav od životinjske bistveno u tomu, što ima također razumnu spoznaju. Po njoj spoznaje čovjek ono, što je nematerijalno i općenito (univerzalno), kao što i veliko mnoštvo istina, koje usvaja sudovima i zaključcima. U razumnoj je spoznaji temelj čitave kulture te po njoj postaje čovjek sličan Bogu.

Svi priznaju, da ima čovjek takvu razumnu spoznajnu moć, višu od osjećajne moći, ali se ne slažu u tomu, da li je razum po naravi isto što i osjećala i viši od njih samo stupnju, kako misle senzisti 18.stoljeća (Hobbes, Condillac, Hume), pozitivisti 19.stoljeća i noviji materijalisti, ili je on nešto drugo, bistveno različan, kako tvrde intelektualisti i kako nastoje nekoji (kao na pr. Külpe i Bühler) dokazati također pokusima u eksperimentalnoj psihologiji.

1. Duhovna narav razuma

RAZJAŠNJENJE. Duhovno je ono, što postoji, a nije materijalno. Duhovno ili nematerijalno biće može biti od materije posve neodvisno ili u nekoj odvisnosti. Ako je posve neodvisno, zove se "čisti duh" (spiritus purus). Ako pak je odvisno, može ta odvisnost biti dvojaka: ili je duhovno biće spojeno sa materijom tako, da djeluje zajedno s njom kao jedan subjekt (kao što smo to već spomenuli kod osjećanja) ili je duhovno biće samostalno, ali mu materija ipak služi kao preduvjet za djelovanje.

U prvom slučaju je odvisnost duha od materije potpuna ili "nutarnja" (intrinseca), tako da oboje sačinjavaju jedno složeno biće, koje obično zovemo "organ" ili "organizam". U drugom slučaju je odvisnost samo nuzgredna ili "vanjska" (extrinseca), tako da duhovno biće ostaje samostalno u svojem djelovanju, ali mu je ipak za to djelovanje materija potrebna kao preduvjet, slično kao što je potreban kao manjski preduvjet glazbeniku glazbeniku glasovir, rezbaru drvo, čitaocu knjiga.

Takvu vanjsku neodvisnost ima razum u svojem djelovanju. Tu neodvisnost, dotično samostalnost, pokazuje razum u svojem djelovanju na razne načine, na pr. kad spoznaje duhovno biće razuma (biće, koje postoji samo u razumu), kao što je na pr. tama (pomanjkanje svijetla) ili siromaštvo (pomanjkanje imetka).- Djelovanje razuma se pokazuje također u spoznaji pomoću apstrakcije, koja može biti djelomična ili potpuna.

Djelomična apstrakcija je ona, kojom razum između više stvari ili pojava pazi samo na jednu- kao pr. kad ne misli na ono, što jedan cvijet razlikuje od drugoga, pa si tako stvori prvi opći pojam o cvijetu (drugi pojam je o cvijeta). Slična apstrakcija događa se i u osjećajnom životu, kad se gledajući slična bića stvori fantazijom neka zajednička, na pr. o crnucu ili lavu. Takvu zajedničku sliku mogu imati i životinje, kao na pr. golubovi, kad se priuče na ljude. Ipak pritom životinje ne znaju, što je ono, što im ona sveopća slika označuje.

Međutim potpuna apstrakcija je ona, kojom razum odjeljuje (apstrahira) od pojedinca ono, po čemu je različan od drugih pojedinaca iste vrste, pa spoznaje u njemu ono, što ima s tim pojedincima zajedničko, tj. što je on ili koje mu je bistvo (quidditas, essentia).

Razumno djelovanje očituje se također u svijesnoj refleksivnoj spoznaji svoga "ja", po čemu duhovno biće također "posjeduje samo sebe te se vlada po svojoj slobodnoj volji.

Prva teza: djelovanje razuma se bistveno razlikuje od osjećanja.

Dokaz:

a/ Osjećanjem spoznajemo pojedinačne, konkretne, pomične i nestalne pojave materijalnih stvari (na pr. određenu boju, glas, oblik, veličinu), a razumom dolazimo do spoznaje općenitih, apstraktnih, nužnih i vječnih bistava materijalnih i nematerijalnih bića (na pr. Boga, čovjeka, zvonika, trokuta). Nu što je općenito, apstraktno, nužno i vječno, ono je bistveno drukčije i više od onog, što je pojedinačno, konkretno, pomično i nestalno. Dakle također razum mora biti bistveno drukčiji i viši od osjećanja, jer po djelovanju se sudi narav onoga, što djeluje.

b/ To proizlazi također iz bistvene razlike pravila ili zakona, kojih se drže osjećala i razum u svojem djelovanju. Osjećaji se spajaju onako, kako slučajno dođu u doticaj-po pravilima ili zakonima "slijepe" fiziološke i psihološke nužde, a ra-

zum spaja svoje ideje u sudovima, uviđa među njima odnošaj te podvrgava svoje spoznaje dritici po nužnim, jasnim i objektivnim zakonima logike. Da između psihofizičke nužde i zakona logike ne bi bilo nepremostive razlike, došlo bi se pukim kombiniranjem samih pojedinih materijalnih objekata do spoznaje općenitih nematerijalnih objekata, i iz "slijepe" fiziološke ili psihološke nužde nastala bi logička jasnoća, a sve to je protivno i nemoguće. Dakle također iz pravila i zakona osjećanja, dotično razumijevanja, proizlazi, da je razumno djelovanje bistveno drukčije i nenadmašivo više negoli je osjećajno djelovanje. Razlika između osjećajnih predodžbi i razumnih pojmova utvrđena je također dokazima u eksperimentalnoj psihologiji.

Druga teza: Razum je duhovna moć.
Dokazi:

1/ Dokaz gornje teze vodi k ovoj tezi. Svako se djelovanje nužno ravna po naravi svojeg subjekta ("agere sequitur esse"), a to znači također: kakvo je djelovanje, takva je također narav onoga, koji djeluje. Tako i duševne moći moraju biti onakve naravi, kakve su naravi njihovi objekti, jer po njima prelaze one u djelovanje, tj. u čin (actuantur) i po njima postizavaju one svoje usavršenje (perfectionem). Nu svi vlastiti objekti razuma pojavljuju se bez uvjeta, koji prate materijalna bića. Dakle također razum je nematerijalna, tj. duhovna moć.

Vlastiti objekti razuma (objecta propria rationis) jesu bistva materijalnih stvari, tj. ono što je u materijalnim stvarima općenito, nepromjenljivo i vječno i što samo duh može obuhvatiti (pojmiti). Također načela i istine, koje razum shvaća, spadaju samo u duhovnu spoznaju. Razumije se, da razumna moć ne može biti isto što i njezin objekt, jer da je to isto, bio bi razum sve ono, što on shvaća, dakle drvo i kamen i Bog, u isto vrijeme nešto konkretno i nešto apstraktno itd., a to je protuslovno i zato nemoguće.

U skladu s tim dokazom je i to, što osjećajna moć, koja je bistveno navezana na materiju i zato na prostornost, ne može osjećati ništa, što je nematerijalno i apstraktno, na pr. matematičku točku, nepromjenljive univerzalne ideje, biće razuma, duhovno biće itd. Kad bi razumna moć bila materijalne naravi, bila bi podvrgnuta u svojem djelovanju "slijepim" (slučajnim), fiziološkim i psihološkim učincima pa bi mogla doći do zaključka na pr. da je lov puška, kvočka da je isto što i pilići, vino isto što i pijanstvo itd.

2/ Organsko osjećanje podvrgnuto je nužno psihofizičkom paralelizmu na pr. što tko reče, ono se i čuje, što dođe pred oči, ono se i vidi, što koga podražuje, ono on i osjeća itd. Da je razumna moć organska ili materijalna, bila bi i ona podvrgnuta psihofizičkom paralelizmu. Nu u razumnoj spoznaji nema ni ne može biti takvog paralelizma. Dakle razum nije organska, a prema tomu niti materijalna, nego nematerijalna moć.

Ako djelovaju fantazije odgovaraju nekoje ideje, u tom nema paralelizma, jer istoj predodžbi mogu odgovarati razne ideje i raznim predodžbama ista ideja. Niti u razumnoj spoznaji ne može biti psihofizičkog paralelizma, jer mnogim idejama, na pr. nijekanju, biću razuma, objektivnoj jasnoći ne može u mozgu ili kojem drugom organu ništa odgovarati.

2. Vanjska odvisnost razuma od osjećala i materije.

U odnošaju razuma prema osjećalima spomenuli smo jednu njegovu savršenost i jednu nesavršenost: savršenost u tomu, što djeluje sam po sebi samostalno pa je zato po svojoj naravi ili iznutra (intrinsece) neodvisan, a nesavršenost u tomu, što su mu za djelovanje kao vanjski preduvjet nužno potrebna osjećala te je zato izvana (extrinsece) odvisan od njih i zato također od materije.

Čovjek spoznaje najprije vanjske stvari izvan sebe i svoj "ja" u sebi. Pritom se psihičko djelovanje odreće kroz osjećala kao kroz prozore najprije k vanjskim stvarima, a tek onda refleksivno k svojoj unutarnjosti. Odatle vidimo, da je osjetilno opažanje (iskustvo) prvi izvor, iz kojega crpe razum svoje ideje. Kad ih ne bi crpao iz osjetilnog opažanja, po kojemu dolazi čovjek u doticaj sa vanjskim svijetom, morao bi ih crpsti iz Boga ili bi mu morali biti prirođene. Nu ni prvo ni drugo se ne događa. U beskonačnom i duhovnom Bogu ne može čovjek gledati ideje naravnim putem, jer nema zato naravne moći. A da nemamo prirođenih ideja, to znamo iz iskustva, jer se moramo truditi da ih stječemo. Mi stječemo doduše pojmove također o onim bićima, koja ne možemo opažati osjetilima, kao na pr. o Bogu, anđelima, matematičkoj crti itd., ali takvu spoznaju ne dobivamo izravno kao onu o stvarima, koje opažamo osjećalima, nego neizravno pomoću oznaka o biću, supstanciji, nematerijalnosti, stvorenju, svjetlosti i slično, a sve takve oznake stječemo prije iz stvari, koje opažamo najprije osjećalima, a onda ih spoznajemo razumom.

Obzirom na izvor, iz kojega crpe razum svoje pojmove ili koji mu je potreban da dođe do njih, nastale su u filozofiji razne i suprotne teorije i to skrajni empirizam, intuitizam ineizam i ontologizam.

Skrajni empirizam (empirismus extremus) tvrdi, da je razum tako odvisan od iskustva (osjećajnog poažanja), da ne može preći njegove granice. Tu smo tvrdnju pobili već u gornjem članku.

Skrajni intuitizam (intuitionismus extremus) naglasuje baš protivno: da osjećanje može razumu samo pružati prigodu za samostalno uviđanje pojmova i istina (za intuiciju).

Sličnu nauku razvio je Platon (+348. pr. Kr.) On je mislio, da stalne ideje ne mogu potjecati iz relativnog i nestalnog osjetilnog opažanja, nego da su naše duše prije tjelesnog rođenja vidjele ideje u idejnom svijetu, od kojega je materijal-

ni svijet odvisan samo kao sjena od predmeta, pa nam gledanje ovdješnjih stvari daje poticaj da se sjetimo ideja, koje smo prije već vidjeli.

Ineizam (inneismus) tvrdi, da ima razum već od rođenja u sebi prirođene ideje (ideae innatae), koje su ispočetka nekako sakrite, a poslije prodiru u svijest. Kod tog prodiranja ne može osjećanje biti uzrok nego samo povod.

U vrijeme novijeg racionalizma na posebni način obnovili su ineizam Descartes (Dekart, + 1650.) i Leibnitz (+ 1716.) Descartes je tvrdio, da su nam prvotne ideje o Bogu, o našem "ja", o biću itd. prirođene, a poslije da se dižu u našu svijest prigodom osjećanja vanjskih stvari. Leibnitz je prikazao također ljudske duše poput svih stvari, što postoje kao jedinice (monade), koje su svijesne te od početka svojeg bivanja posjeduju prikrivene i nejasne ideje, a poslije ih pažnjom i refleksijom jasno i svijesno spoznavaju i to tako, da putem Božjeg djelovanja odgovaraju stvarima, kakve su u sebi.

Ontologizam (ontologismus), što ga je Malebranche uveo, a Gioberti prije sredine 19. stoljeća imenovao i obradio, tvrdi, da sve, što je shvatljivo, vidimo razumom izravno i intuitivno u Bogu, koji je s dušom sjedinjen te je rasvjetljuje, jer (kako kaže Gioberti) kako je on prije svijeta u ontološkom redu, tako mora biti također prije spoznaje u psihološkom redu ("primum ontologicum est primum psychologicum"). Nekoji drže, da je i sv. Augustin, barem dok je bio mlađi, slično mislio, držeći se evanđelja, koje govori o svjetlosti, "koja rasvjetljuje svakog čovjeka, koji dolazi na ovaj svijet". Nu, kako kaže Jansen, sv. Augustin nije nikada jasno i do kraja razvio takvu nauku.

Proti svim tim sistemima drže se Aristotel i skolastici umjerenog empirizma (empirismus moderatus) tvrdeći, da nemamo prirođenih ideja niti ih gledamo u Bogu, nego dolazimo do njih preko osjećala i to tako, da u stvarima, što ih njima opažamo, spoznajemo općenita bistva, koja, premda su u predmetima ostvarena, ipak postoje u razumu jasnije i savršinije.

Teza: Razum je izvana odvisan od osjećala i materije, ukoliko prvotne ideje crpe iz iskustva.

Dokazi:

Osjećala predočuju razumu onakve vidljive stvari, kakve jesu, pa ih zato on spoznaje po njihovim vlastitim oznakama (cognitio "propria ex propriis"), a nevidljiva i nadosjetna bića (obiecta metempirica) spoznaje razum samo po općenitim oznakama, koje stječe nijekanjem oznaka vidljivih predmeta, kao što su oznake: nematerijalnost, neprostornost, nepromjenljivost i i druge, kojima se stvara pojam o Bogu, anđelu, matematičkoj točci itd. Dakle razum je izvana odvisan od osjećala i materije.

Protivno onomu, što tvrdi ontologizam, mi ne možemo gledati ideje izravno u Bogu, jer kad bismo izravno vidjeli Boga, morali bismo ga poznavati savršeno i posve sigurno te bismo po tomu postajali blaženi, jer izravno promatranje Boga stvara u

promatraču blaženstvo. Nu svega toga nema. Dakle niti prvotne ideje ne dobivamo gledajući ih u Bogu.

3. Objekt razuma.

Kao što je za razum savršenost njegova duhovna moć, a nesavršenost odvisnost od osjetilne spoznaje, tako opažamo također, da je s jedne strane on savršen, a s druge nesavršen po načinu svoje spoznaje, jer jedne objekte spoznaje izravno, a druge neizravno na temelju poznavanja drugih objekata.

Objekt razuma je sve ono, što on spoznaje.

Ako netko spoznaje čovjeka, konja, trokut, onda je čovjek konj, trokut svaki za se pojedinačni "materijalni objekt" razuma. Dakle materijalni objekt razuma (obiectum materiale) je čitav onaj predmet, što ga razum spoznaje.

Sve ono, što uopće može razum spoznati ili čemu se barem donekle može prilagoditi njegova spoznajna moć, zove se njegov materijalni prilagodivi objekt (obiectum materiale adaequatum).

Međutim ono, što u svakom (materijalnom) objektu razum spoznaje, kao što oko u svakom predmetu vidi boju ili sluh čuje glas, je formalni objekt (obiectum formale) razuma. To je bistvo (essentia, quidditas) i postojanje (existentia). Razum naime shvaća, što su pojedine stvari ili bića i da jesu (da postoje). Dakle bistvo, po kojemu shvaćamo, što je predmet, je formalni objekt razuma. Kod materijalnih stvari opažamo osjećalima, kakve su po svojem vanjskom izgledu (po boji, obliku, veličini itd.), a razumom shvaćamo, što su ili koje im je bistvo (essentia, quidditas). Nu razum shvaća ne samo, što su stvari, nego i da jesu, da postoje, da imaju egzistenciju. Zato je formalni objekt razuma zajedno bistvo i postojanje ili jednom riječju razlog ili istinitost bića (ratio, veritas entis).

Riječ "bistvo" možemo uzeti u širem ili užem smislu. Kad na pr. govorimo o bistvu konja, možemo misliti, što je onaj pojedini konj, koji je pred nama, ili što je konj uopće, bistvo, koje označuje konjsku vrstu, tj. onu narav, po kojoj razna bića postaju konji. U prvom slučaju se radi o bistvu u širem smislu. a u drugom o bistvu u užem smislu ili o metafizičkom bistvu. Bistvo u prvom, širem, smislu ne shvaća se često tako točno kao bistvo u drugom, metafizičkom, smisli, jer kad se radi o pojmu pojedinačne stvari, može mu razum po koju oznaku nadodati ili oduzeti.

Razum ne shvaća sva bića jednako lako i točno, kao na pr. čovjeka i anđela. Narav materijalnih bića je sličnija naravi čovjeka ili razmjerna njoj, pa je razum izravno i lako shvaća. Zato se bistvo ili narav materijalnih stvari zove vlastiti ili razmjerni objekt razuma (obiectum proprium vel proportinatum). Bistvo nematerijalnih stvari spoznaje razum samo neizravno po pojmovima ili oznakama pojmova, koje je stekao spoznajom materijalnih bića.

Prva teza: prilagodivi materijalni objekt razuma (obiectum materiale adaequatum) jesu uopće sva bića.

Dokaz:

Iz iskustva znamo, da možemo barem donekle shvatiti svako materijalno i nematerijalno, supstancijalno i akcidentalno, apsolutno i relativno, stvoreno i nestvoreno biće (biće razuma). Dakle među prilagodive ili adekvatne materijalne objekte razuma spadaju uopće sva bića.

Druga teza: formalni objekt razuma je istinitost bića.

Dokaz: Formalni objekt razuma je ono, što shvaća razum u svakom biću, a to je bistvo i egzistencija, što zajedničkim imenom nazivljemo istinitost bića. Za svaku bistvenu oznaku je kod razumnog shvaćanja glavno pitanje, da li spada ili ne spada u bistvo dotičnog bića i prema tomu da li je pojam o onom bistvu istinit. Dakle je istinitost bića ili biće kao istinito formalni objekt razuma. Također dobrotu bića, koja je sama po sebi objekt volje, shvaća razum pod vidom istinitosti.

Treća teza: vlastiti ili razmjerni objekt razuma je bistvo osjećajnih stvari.

Dokaz:

Vlastiti objekt razuma je ono, što on izravno, samo po sebi i najlakše spoznaje, a to je, kako znademo iz iskustva, bistvo osjećajnih (tjelesnih) stvari. Bistvo nadosjetnih bića ne shvaća razum, kako smo već spomenuli, izravno nego pomoću oznaka, koje je već stekao iz poznavanja materijalnih stvari.

Poznavanje bistva materijalnih stvari je razumu najlakše također zato, što je to bistvo najviše u razmjeru (proportionatum) njegovoj naravi. Razumna je naime duša nešto duhovno, ali po svojoj naravi je određena, da bude u tijelu, a bistvo materijalnih stvari je također nešto nematerijalno, ali oživotvoreno u materijalnom biću.

Prema spomenutim tezama je razum jaka, dinamična moć, koja teži za spoznajom istine - za tim, da upozna pojedina bića, dotično da dozna, što jesu. Čovjek, koji se služi razumom, svijestan si je također samoga sebe, svojega "ja" da je nešto i da postoji (svoje supstancijalnosti i egzistencije). Na temelju toga shvaćamo lakše postojanje i supstanciju vanjskih stvari.

Gornje teze nam razjašnjuju također to, što razum teže i nejasnije shvaća nadosjetna bića nego osjetna. Zato nekoji zbog veće jasnoće u materijalnim stvarima ne mare vjerovati u manje jasna nematerijalna bića, na pr. u Boga, anđele i uopće u duhovni svijet. Nu taj otpor proti vjerovanju u duhovna bića nije opravdan, jer manja jasnoća u poznavanju tih bića ne oslabljuje sigurnost o njehovoj egzistenciji. Isto tako veće poznavanje vodljivog svijeta ne oslabljuje vrijednost metafizike.

4. Kako spoznaje razum?

Obično se kaže, da je razum neispisana ploča ("tabula rasa") na koju se upisuje sve, što dolazi do nje. Ali razum nije

nipošto tako pasivan, da bi sve samo primao, nego je on aktivna moć koja svojom životnom silom pronalazi bistvo stvari i stvara pojmove, prodire do istina, prihvaća ih u svojim sudovima i zaključcima te stvara od njih razne znanstvene sisteme. Ipak je u svemu tomu razum toliko nesavršen, što u svojem djelovanju mora pasivno primati pomoć drugih uzroka, koji su izvan njega, i to naročito u dva slučaja: 1/ u shvaćanju razmjernih ili proporcionalnih objekata (bistava materijalnih ili osjećajnih stvari) i 2/ u prihvaćanju istina u sudovima.

Najprije ćemo proučiti najobičniju-prvu od te dvije pojave-naime način, na koji crpe razum bistva materijalnih stvari iz osjećaja, koji mu te stvari predočuju. Kod toga nailazimo na teško pitanje: kako može razum iz osjećajne spoznaje crpsti spoznaju, koja je, kako smo već dokazali, bistveno viša? Proti već spomenutoj krivoj tvrdnji empirizma, da ta spoznaja nije bistveno viša, i tvrdnji intuitizma, da je ta spoznaja bistveno viša, ali da razum dolazi do nje bez sudjelovanja osjećaja, rješava to pitanje Aristotel, kao što i skolastičari, posebnom teorijom apstrakcije.

Po Aristotelovoj nauci sastavljene su sve tjelesne stvari iz dva principa: iz stvari i oblika (materia et forma). Oblik može biti vanjski ili akcidentalni i nutarnji ili supstancijalni. Akcidentalna forma (veličina, vanjski oblik, boja, tvrdoća itd.) spoznaje se osjećalima (vidom, sluhom, opipom itd.) te pokazuje, kakva je stvar. Nutarnji ili supstancijalni oblik određuje, što je stvar. Materija daje mogućnost (potentiam) da nešto bude, a po supstancijalnoj formi postaje ta materija kamen, željezo, kod živih bića hrast, smokva, konj, vol itd. te tako prelazi u djelo (in actum). Ta je forma bistvo ili vrsta (species), po čemu su predmeti ostvareni. Dakle je bistvo nešto nematerijalna moć. Da bi on to mogao učiniti, mora najprije odijeliti (apstrahirati) formu od materije i zatim tu formu poprimiti, na neki način uoblikovati se po njoj. Poprimiti formu nekoga bića znači za razum spoznati to biće ili shvatiti njegovo bistvo.

Dakako razum, koji je u čovjeku, ne može to činiti u predmetu, koji je izvan njega, nego u materijalnoj slici ili predodžbi, putem koje mu se taj predmet prikazuje i koja se, kako smo već spomenuli, zove "osjetilna slika" (speciessensibilis). Kao što je u materijalnom predmetu realizovano nematerijalno bistvo, tako je u toj materijalnoj osjetilnoj slici zadržana ili izražena kao u svom temelju nematerijalna slika bistva tog predmeta. Ta se slika bistva pruža razum, da se njome uobličuje, te se zove shvatljiva utisnuta slika ("species intelligibilis impressa"). Nu ta je slika nematerijalna pa ne može izravno pokrenuti razum, da se njome uobličuje, a ni razum se sam od sebe ne može odrediti, da poprimi baš tu sliku, jer je on indiferentan prema svim takvim slikama, za sve njih jednako neodređena moć ("in potentia"). Zato predpostavlja Aristotel, da postoji još druga duhovna razumna moć, koja je uvijek djelotvorna ("in actu") te posreduje time, što u osjetilnoj slici ili predodžbi na neki način osvijetljuje sliku bistva (speciem intelligibilem)

te je otkriva prvoj razumnoj moći, da je poprimi i tako shvati bistvo predmeta. Posrednička moć, koja osvijetljuje i čini pristupačnom sliku u predodžbi, zove se "djelotvorni razum" (intellectus agens), a razumna moć, koja se uoblikuje, trpi time na sebi sliku bistva i tako shvaća to bistvo, zove se "mogući ili trpljivi razum" (intellectus possibilis vel patiens ili passibilis).

Tu su Aristotelovu nauku kasnije u srednjem vijeku prihvatili i na razne načine tumačili arapski filozofi, a ponajviše od njih su je prihvatili skolastičari. Među njima ju je posebice očistio od pogrešaka i usavršio Toma Akvinski. On kaže, da nematerijalno i univerzalno bistvo ne postoji u tjelesnim stvarima tako, da bi bilo izravno shvatljivo, premda je za razum "obiectum proportionatum" i da zato treba pretpostaviti djelovanje posebne razumne moći, koja čini to bistvo shvatljivim ("oportet ponere aliquam virtutem ex parte intellectus, quae facit intelligibilia in actu per abstractionem specierum a condicionibus materialibus, et haec est necessitas ponendi intellectum agentem"-S.th. 1 q. 79 a. 3). Kasnije se je mnogo raspravljalo naročito o tomu, kako može "intellectus agens" "rasvijetliti" predodžbu, dotično shvatljivu sliku u njoj. U novije vrijeme tumači O.Maréchal, da svrhovita moć djelotvornog razuma ("dynamismus finalis intellectus agentis") na temelju samog ujedinjenja duhovne duše sa tijelom djeljuje na osjetilnu sliku odmah, čim se pojavi, tako da se omogući razumna spoznaja.

Apstrakcija, kojom se razum pritom služi, pokazuje se time, što se između više stvari u nekoj skupini na jedno ne gleda, a na drugo pazi, dotično misli. Prema učinku može biti apstrakcija djelomična ili potpuna, fizika (kad se shvaća samo onaj predmet, na koji se pazi) ili metafizička (kad se shvaća bistvo, koje pripada svim pojedincima one vrste). Apstrakcija se može vršiti gledanjem samo na jedan dio ("abstractio coarctata") ili uspoređujući razne dijelove ili predmete i tražeći ono, što je svima zajedničko ("abstractio comparativa") ili izravno shvaćajući bistvo stvari ("abstractio productiva"). Bistvo postoji u materijalnim stvarima realizovano, a prelazi u razum formalno shvaćeno.

Prva teza: za prvotnu spoznaju materijalne stvari potrebno je da se razum uoblikuje shvatljivom ustisnutom slikom (per speciem intelligibilem impressam).

Dokaz:

Razum može spoznati bilo koju stvar, ali baš zato da uzmogne spoznati neki određeni predmet, potrebno je da ga nešto pokrene k spoznaji tog predmeta. A to "nešto" je shvatljiva slika ili slika bistva tog predmeta. ta je slika početak same spoznaje, pa zato kažemo, da je "prvotna" spoznaja. K shvaćanju određene sjetilne stvari (vlastitog ili proporcionalnog objekta) može razumnu duhovnu moć usmjeriti samo ono, što njoj u onoj stvari odgovara, a to ne može biti drugo nego slika nematerijalnog bistva tj. shvatljiva slika one stvari (species intelligibilis impressa).

Druga teza: shvatljivu sliku otkriva ili proizvodi sam razum kao djelotvorna moć (intellectus agens) uz pomoć nižeg podvrgnutog mu osjetilnog djelovanja.

Dokaz:

Shvatljiva slika (species intelligibilis) je duhovna tvorba, koja nastaje i prestaje, tj. duhovni akcident, pa kao takva mora imati svoj glavni duhovni uzrok, koji je otkriva ili proizvodi (producit) svojom vlastitom djelotvornošću (aktivnošću, spontaneitate activa), a taj i takav uzrok zovemo djelotvornim razumom (intellectus agens). Da on proizvede baš tu, a ne koju drugu spoznajnu sliku, razlog je u tomu, što mu se predočuje osjetilna slika baš te stvari, koje bistvo je u njoj prikazano.

Zato kažemo, da se spoznaja vrši uz pomoć nižeg osjetilnog djelovanja. To znači, da kod spoznaje djeluju dva glavna uzroka: razum kao subjekt i predmet kao objekt.

Treća teza: sama spoznaja kao takva je nutarnji čin spoznajne moći (intellectus patientts ili possibilis).

Dokaz:

Do prvotne spoznaje (uviđanja bistva materijalne stvari) dolazi djelotvorni razum sam po sebi tj. svojom životnom silom, dinamizmom, a zatim ostaje spoznaja kao ("actus immanens") u razumu, koji je svijestan te spoznaje. Taj drugi čin spoznaje mora pripadati onoj spoznajnoj moći, koja je za to određena, a zove se "razum, koji trpi ili se mijenja", jer se spoznajom uobličuje (intellectus patiens, passibilis, possibilis), a čin, kojim on spoznaje, zove se izražena shvatljiva slika (species intelligibilis expressa).

Ta je izražena slika u umu kao neko rađanje, pa je nazivljemo začećem (conceptus) spoznaje. Zovemo je i "riječ pameti" (verbum mentis), jer njome razum spoznavajući bistvo odgovara na neki način samomu sebi na pitanje: što je stvar?

Kažemo, da izraženom slikom shvaća razum bistvo vanjske stvari. To znači, da razum ne spoznaje tu sliku kao takvu, kao svoju subjektivnu sliku, nego preko nje shvaća ono, što ona znači, naime bistvo vanjskoga predmeta, usmjerujući se ("intentionaliter") k tom predmetu - slično kao kad netko gledajući neki predmet u zrcalu ne promatra samo zrcalo, (a katkada ga ni ne vidi) nego predmet u njemu. Slično toj slici u zrcalu također slika u razumu ostaje u isto vrijeme u razumu i pruža se izvan njega k predmetu. Budući da razum ne gleda (ne spoznaje) samu sliku nego drugo po njoj, nekoji je skolastičari zovu "sredstvom, kojim" (medium quo), a drugi "sredstvom u kojem" (medium in quo) se spoznje bistvo nečega. Isto tako kad je promatraju kao "riječ pameti" (verbum mentis), kažu jedni, da je ta "riječ" "kazivanje" (dictio) spoznaje, a drugi da je ona sama formalna spoznaja (cognitio formalissime sumpta).

Predmet se spaja s razumom fizički putem svoje slike. Spoznavajući bistva osjetilnih (materijalnih) predmeta spoznaje razum ono, što je u njima općenito i duhovno. Materijalne stvari spoznaje apstrakcijom, a služeći se oznakama, dobivenima tom

spoznajom, spoznaje duhovne stvari samo analogno.

Budući da razum spoznaje predmete samo po njihovim slikama, a svoju slastitu spoznaju i samog sebe (svoj "ja") tek na temelju razmišljanja o tim spoznajama i zaključivanjem, to čovjek vanjska bića i samoga sebe poznaje nesavršeno, često samo kao u zagonetki.

Nu kako svako biće djeluje prema svojoj naravi, to sama spoznaja otkriva također narav razuma. Ta spoznaja nam pokazume savršenost i nesavršenost čovječjeg razuma: savršenost, jer onaj, koji spoznavajući bistva stvari spoznaje ono, što je u njima duhovno, nepromjenljivo i vječno, pa mora i sam biti duhovan, nepromjenljiv i određen za vječnost, a nesavršenost u tomu, što materijalne stvari ne spoznaje izravnim promatranjem nego putem apstrakcije, a duhovna bića samo analogno i to samo razmišljanjem i zaključivanjem. Ta nesavršenost proizlazi odatle, što je duša privezana uz tijelo i što je od njega barem izvana odvisna. Zato, kad se bude duša oslobodila tijela, moći će i njezina razumna spoznaja biti savršenija.

Čovjek je po svojoj makar i nesavršenoj spoznaji slika Božja. Spoznavajući svoju narav stvara sliku ("riječ pameti") o samomu sebi, a slično (samo slično!) i Bog spoznavajući samog sebe rađa "Božju Riječ" (Verbum divinum), koja je najsavršenija slika i sjaj Oca. Isto tako je čovjek u stvaranju misaonih znanstvenih, umjetničkih i drugih djela analogan slika Boga Stvoritelja.

. . .

Na prigovor, da je tumačenje o spoznaji pomoću dviju razumnih moći (intellectus agens i patiens) previše komplicirano, odgovaramo, da je ta kompliciranost više u tumačenju negoli u praksi, jer ista duša osjeća i shvaća te odgovara (reagira) na podražaj i vrši po svojoj naravi kao živo biće sve djelovanje, koje može vršiti, i osjetilno i razumno. Također "intellectus agens" i "intellectus patiens" može se shvatiti kao isti razum, koji obavlja najprije jedno, a odmah zatim drugo spoznajno djelovanje, premda ih skolastičari smatraju kao dvije razne moći, jer da ne može ista moć proizvoditi i primati. Inače treba priznati, da ta čitava teorija nije ostala bez nejasnoće.

5. Tvrdnja i prihvaćanje istine.

Time što spoznajemo stvari, dotično dobivamo pojmove o njima, još ne dopiremo do potpune istine. Nju spoznajemo tek u sudu (iudicium), koji je tvrdnja o logičnoj istovjetnosti sadržaja dvaju pojmova (affirmatio identitatis logicae inter contenta duarum idearum). Jezikovno izrazujemo u rečenici oba pojma subjektom i predikatom, a tvrdnju o logičkoj jednakosti ili nejednakosti kopulom "je" ili "nije".

Logična jednakost ili točnije istovjetnost se razlikuje od matematičke ili metafizičke jednakosti. Kad kažemo: "čovjek

je razumno biće", tada mislimo, da su čovjek i razumno biće logično isto (jedno samo biće), a kad tvrdimo, da je drug jednak četverokutu, tada ne mislimo, da su krug i četverokut isto, nego da su samo jednaki po površini.

Tvrdnja u sudu sadržava psihološki dva elementa: 1/ spoznaju o istovjetnosti (apprehensio sintetica) i 2/ prihvaćanje ili usvajanje istine (assensus). Na pr. kad kažemo: "ova knjiga je lijepa", tada uviđamo, da ljepota pripada knjizi ili točnije da su knjiga i nešto lijepo jedno te isto, ali osim toga stvaramo u sebi čin, kojim priznajemo tu istinu, prihvaćamo je, usvajamo, činimo je svojom. Spoznaja je materijalni, a pristajanje uz naravno nagnuće sili da je prihvati. Zato kažemo, da si istina sama probija put te izlazi na vidjelo.

Nakon što smo neku istinu spoznali, ostaje u nama psihološko uvjerenje o njoj ili sigurnost (certitudo psychologica). Uvjeren je onaj, koji drži nešto za istinito bez straha da će pogriješiti. Uvjerenje je suprotno neodlučnosti u tvrdnji, dvojbi a i "mnijenju", kojim spado duše skloni prihvatiti istinu, ali mi je ipak još nijesmo odlučno usvojili. Prihvaćati neku istinu, kao na pr. vjersku, sa poteškoćom ne znači dvojiti o njoj.

Sigurnost može biti metafizička, fizička ili moralna - prema tomu, da li se oslanja na metafizičko načelo (na pr. da posljedica mora imati svoj uzrok), na fizičke zakone (na pr. da se Učka ne će srušiti u more) ili na moralnu sigurnost (na pr. da roditelji ne će otrovati svoju djecu).

Psihološka sigurnost može biti nužna, kad je istina tako jasna, da je svaki mora priznati (na pr."ja postojim") ili slobodna, ako su razlozi za prihvaćanje istine dovoljni, ali ipak ne nužni, tako da o priznanju odlučuje također volja (na pr. kad se radi o vjerskoj istini). - Isto tako može netko biti psihološki siguran zato, što istinu jasno uviđa (certitudo intuitiva), ili zato, što je osvjedočen na temelju istraživanja (certitudo scientis), ili zbog toga što svjedoku vjeruje (na pr. Bogu ili čovjeku - certitudo credentis). Sigurnost na temelju vjerovanja može biti katkada nerazumna ili "slijepa"- na pr. kad majka sve vjeruje sinu samo zato, što ga voli. - Katkada prihvati netko istinu ili je unaprijed odbaci "na slijepo" na temelju čuvstva, jer mu je ugodna ili neugodna. - Kojiput uvidi netko istinu, kako kažemo, "instinktivno" bez razmišljanja. U tom slučaju mogu djelovati razlozi, koji su u podsvijesti ili "na rubu" svijesti, kako dokazuje to eksperimentalna psihologija. Isto tako može netko steći krivo osvjedočenje na temelju nesvijesnih promjena u pamćenju.

Obzirom na prihvaćanje istine pitamo se, da li je isvajamo samo na temelju uviđanja, da predikat pripada subjektu (kako kažu na pr. Suarez i Mercier) ili je to usvajanje psihološki okijeljino od samog uviđanja (kako tvrdi na pr. Ripalda, Tilman i Frobes). Zatim se pitamo, da li je prihvaćanje istine djelo razuma ili volje i da li psihičko stanje djeluje na usvajanje istine toliko, da ima to usvajanje osobni značaj. Na ta pitanja

odgovaramo ovim tvrdnjama:

Prva teza: prihvaćanje istine je u sudu nužno u formalno nešto posebno i nešto drugo negoli shvaćanje.

Dokaz:

a/ U sudu je jedno shvaćanje, a drugo prihvaćanje istine. Sud shvaćamo kao djelo, kojim ljudska pamet stiče potpuno posjedovanje istine. Nu steći posjedovanje istine znači zauzeti prema njoj neki odnošaj kao prema objektu (obiectivatio), a to je nešto drugo nego samo shvaćanje. Dakle prihvaćanje istine je u sudu nužno i formalno nešto posebno ili nužni i formalni elemenat (elementum necessarium et formale).

b/ Usvajanje istine je često odvisno od slobodne volje, a ne samo od shvaćanja odnošaja između subjekta i predikata. To znači, da je prihvaćanje ili pristajanje uz nju u sudu nešto drugo, stvarno odijeljeno od same spoznaje (actus ab apprehensione realiter distinctus).

Spoznaja nije u istom odnosu prema prihvaćanju istine kao prihvaćanje prema spoznaji, jer spoznati se može bez prihvaćati istinu moguće bez spoznaje (distinctio inadaequata).

Druga teza: prihvaćanje je djelo razuma.

Dokaz:

a/ Sposobnost i djelovanje su iste naravi kao njihov formalni objekt. Nu također u prihvaćanju istine je formalni objekt spoznaja istine. Svako naime usvaja neki sud zbog njegove istinitosti. Dakle je prihvaćanje istine isto tako djelo razuma kao što je spoznaha istinitosti.

b/ To je razvidno također iz toga, što se ne može prihvatiti istina, ako je razum ne uviđa. Dakle prihvaćanje istine ne spada na volju nego na razum Kad bi usvajanje istine bilo djelo volje,kojoj je naravni objekt dobro, bilo bi moguće pristati također na neku neistinitu tvrdnju, koja bi bila korisna, ali razum odbija i takve neistinite tvrdnje. Zato kaže Toma Akvinski,da su u razumu dva djela: prvo, kojim on spoznaje istinu, a drugo, kojom je prihvaća(S.th.1,q.17.a.6.).

Treća teza: prihvaćanje istine je u korijenu osobno pa je zato pod uplivom nekog psihološkog "apriorizma".

Taj apriorizam nije isto što i sudovi "a priori", koji se spominju u noetici na štetu spoznaje objektivne istine. Spomenuti psihološki apriorizam je nešto subjekivno, ali je koristan za subjektivno traženje dokaza i pogrešaka u utvrđivanju istinitosti.

Dokaz, da treba promatrati prihvaćanje istine kao nešto osobno, proizlazi iz raznih osobnih upliva, kojima je to prihvaćanje podvrgnuto. Već na samu spoznaju odnošaja između subjekta i predikata pa zato neizravno također na usvajanje tog odnošaja djeluju individualne osjećajne sposobnosti, različite skupine onog, što je tko u životu zapamtio, i predrasude, koje je pritom stekao.

Jasno je da osjećajna izgradnja pojedinca djeluje na

promatranje i time na spoznaju istine. Inače ne bi bilo razumljivo, zašto razne osobe često shvaćaju istu pojavu na različite načine. Također prijašnje zapamćene predodžbe, misli i osjećaji ("massa apperceptionis"), makar kod spoznaje neke istine ne dolazile u svijest, ipak mnogo odlučuju, na što će se više paziti i s kakvim čuvstvom i predrasudim će se što popratiti. Također ono, čime se je tko bavio u životu, odlučuje, sa kojeg stanovišta će shvatiti razne objekte. I znanstveni ljudi shvaćaju često mnogo toga svaki sa stanovišta svoje znanosti. U tomu odlučuje često također čuvstvo, uzbuđenost, simpatija ili antipatija, karakter i socijalne prilike. Zato se i kaže, da "svaki rado vjeruje ono, što želi". Također primjer i ugled drugih osoba djeluje kod nekojih mnogo na odluku volje, kojom neki istinu prihvaćaju ili odbijaju.

Odatle vidimo, da usvajanje istine ili pristajanje uza nju (assensus) nije isto što i slaganje s njom (consensus). Prihvaćanje je djelo razuma a slaganje djelo volje, kojim se nešto odobrava ili zabacuje.

U prihvaćanju ili odbijanju istine odlučuju kod nekojih također razne psihološke bolesti, abnormalnosti i "fiksne ideje".

Obzirom na sve to potrebno je uzgajati ljude naročito mladež, u prilog objektivnog usvajanja istine iz ljubavi - bez obzira na to, da li je ugodna ili neugodna.

6. Djelovanje razuma

Kao što osjećaji tako se također razumne spoznaje i misli redaju u slijedu jedna za drugim. Ipak razum tu različnost i pocijepanost svladava time, što svoja sadanja i prijašnja djela shvaća zajedno te ih time povezuje u jednu cjelinu. Osim toga spaja sa sobom u jedinstvenu spoznajnu cjelinu sav osjećajni rad, koji prati njegovo djelovanje. Pritom opažamo, da razum a/ surađuje sa osjetilnim djelovanjem, b/ ima svoju sposobnost pamćenja, c/ u svojem uviđanju i nadahnuću (intuiciji i inspiraciji) je pocezan sa umnim radom i razmišljanjem, d/ duševne doživljaje i djelovanje ujedinjuje u svijesti vlastitog "ja". O svim tim pojavama potrebno je potanje raspravljati.

a/ Razum surađuje trajno sa osjećajnim djelovanjem.

Već smo dokazali, da razum crpe svoju prvu spoznaju iz osjećanja. Promatrajući osjećajne (materijalne) stvari spoznaje, što su one, dotično i njima si stvara prve pojmove. Sad se pitamo, da li je navezan na osjećanje ili radi samostalno kasnije, a/ kad si te pojmove usavršuje i b/ kad predmete tih pojmova nastoji pregledati te dolazi u svojem djelovanju do drugih ideja i idejnih i naučnih sistema.

1/ Bistvo, što ga razum spoznaje u materijalnim stvarima, odijeljeno je od tih stvari kao apstraktno i općenito. Nu razum spoznaje također konkretna materijalna bića, iz kojih crpe svoje općenite pojmove (na pr. čovjek gledajući pojedinog konja spozna-

je najprije apstraktno i općenito, što je konj, a zatim spoznaje i onog pojedinog konja). Tu nastaje poteškoća u tumačenju, kako dolazi razum od općenite spoznaje do pojma, koji se odnosi na konkretno i pojedinačno bistvo u pojedinoj materijalnoj stvari. U tom tumačenju su se razilazili i najveći umovi skolastike.

Duns Scotus, Suarez i mnogi drugi stariji i noviji skolastičari drže, da razum najprije i izravno spoznaje bistvo one materijalne stvari, koju promatra, a tek poslije dolazi uspoređivanjem takvih stvari do apsolutnog i pojedinog pojma.

Međutim Toma Akvinski i tomisti, kao što i mnogi neoskolastičari, koji inače nijesu tomisti, tvrde, da razum dobiva najprije i izravno apstraktni i općeniti pojam, a tek poslije i neizravno na temelju toga dolazi do spoznaje pojedinačne materijalne stvari. Ipak oni tu pod "općenitim" pojmom ne razumijevaju potpuni pojam o metafizičkom bistvu, nego onaj prvotni pojam, koji se najprije stvori u pameti, ali koji je ipak općenit, jer se proteže i na druge predmete, koji imaju istu narav. Na pr. tko po prvi put vidi slona, najprije si stvori samo približni pojam o tomu, što je slon općenito, a poslije si točnije razjasni ili barem može razjasniti taj pojam, kakav pripada općenitom ili metafizičkom bistvu slona. Nu u tom tumačenju tomista ostaje otvoreno pitanje, kako prelazi razum od spoznaje općenitog na spoznaju pojedinačnog - na temelju čega se tvrdi na pr. Sokrat je čovjek. Sv. Toma odgovara, da taj prijelaz izvrši razum neizravno obraćajući se nekom refleksijom k slike ili predodžbi dotične stvari, po kojoj je spoznao, što je ona općenito. Na pitanje, kako se razum obrača k slici ili predodžbi, odgovara Zigliara, da razum jednim samim činom obuhvati (shvati) i općenito i pojedinačno bistvo, ali ipak prvo izravno kao svoj formalni objekt, a drugo neizravno kao svoj sporedni objekt (obiectum per accidens). Spoznavajući općenito spoznaje se i ono pojedinačno, što ga pokazuje razumu osječalo, koje dolazi s njim do jedinstva u refleksnoj svijesti.

2/ Daljnim radom dolazi razum do proširenja svoje spoznaje do novih ideja i idejnih i naučnih sistema - uvijek uz pomoć osjećajnog djelovanja. Znanstvenim opažanjem je ustanovljeno, da su u daljnom razumnom radu uvijek upletene osjećajne slike, koje su često različne i nejednako jasne. Te slike mogu biti za stvaralački rad razuma korisne ili štetne. Ako su prejasne te se u pameti previše zadržavaju, obično sprečavaju razum u radu, a ako posve prestanu (na pr. uslijed ozljede mozga), prestane i djelovanje razuma. Razumu je osječajno djelovanje potrebno, ali on radi uspješnije, ako ima premoć nad tim djelovanjem.

b/ Razum ima sposobnost pamćenja, kojom spaja svoje sadanje misli sa prošlima.

Većinom se priznaje, da uz osjećajno postoji također razumno pamćenje (memoria intellectualis), kojom razum svoje doživljaje zapamti, obnavlja i prepoznaje. U srednjem vijeku Avicena (Ibn Sinna) je tvrdio, da postoji samo osjećajno pamćenje. Jednako stanovište zauzimlju u novijoj psihologiji senzisti, koji

ne priznaju ništa, što bistveno nadvisuje osjećala. Lindworsky, premda spada među branitelje spiritualizma, drži, da se obnavljaju samo osjećajno predodžbe, a tom prigodom da razum svoje mosli uvijek iznova proizvodi. Nu da osim osjetilnog postoji također razumno pamćenje, svjedoči nam svijest, jer znamo, da se više puta sjećamo nekadanjih misli kao svojih. To ne bi bilo razumljivo, kad bismo se sjećali samo materijalnih predodžbi. Ako se materijalnih osjećaja često točno sjećamo i kroz više desetgodišta, nema razloga, zašto ne bi također razum kao viša duhovna moć mogao zapamtiti i obnavljati svoje mosli. Mi se sjećamo dapače nekadanje logične veze i jasne spoznaje u svojim nekadannim mislima. Dapače i samo prepoznavanje zapamćenih osjećaja kao svojih nadilazi moć osjećala.

Da je razumno pamćenje kao što i sam razum nematerijalna ili duhovna moć, to proizlazi iz toga, što pamtimo nematerijalne objekte (misli, logičnu vezu, razloge tid.) i što ih refleksno prepoznajemo kao svoje. To može činiti samo duhovna moć. Ipak kao što sam razum tako je i razumno pamćenje odvisno od svojeg vanjskog materijalnog tijela u tomu, što se mora služiti osjećajnim predodžbama. Dakako ta odvisnost nije uvijek jednaka niti kod svakog pojedinca niti u svemu, što se zapamti. Kod nekojih prevladava osjećajno, a kao drugih razumno pamćenje.

Razumno pamćenje nije posebna duhovna moć nego samo posebno duhovno djelovanje istog razuma.

c/ Uviđanje i "nadahnuće" razuma je u vezi sa razumnim radom ili razmišljanjem.

Uviđanje ili intuicija je općenito izravno razumno motrenje (shvaćanje) nekog objekta. U užem smislu se razumijeva pod tim jasno i izravno uviđanje nečega bez apstrakcije ili bez pomoći koje druge misli - kao što se na pr. jasno shvaćaju prva načela (na pr. da isto ne može u isto vrijeme biti i ne biti).

Nekoji razumijevaju pod intuicijom neko čuvstvo, dotično instinktivno pogađanje istine ili "stvarnosti", ali takva intuicija bez sudjelovanja razuma ili "iracionalna" može biti samo popračena čuvstvom, a proizlaziti može samo iz razumnog djelovanja pa makar takvog, kojeg si više nijesmo svijesni.

Često se pod intuicijom misli na važnu misao, koja dođe nenadano "na pamet" bez razmišljanja ili misaonog naprezanja. Takva se misao zove također "nadahnuće" ili "inspiracija". takva pojava nije baš rijetka. Već đacima katkada "dođe na pamet" bez ikakva razmišljanja raspored, po kojemu će napisati zadaću, ili način, kako će riješiti matematički zadatak. Ali i mnogim učenjacima i umjetnicima je katkada sinula u svijest izvanredno važna misao, pa su kasnije govorili, da im je to došlo "kao dar", bez ikakva truda.

Kako da se to rastumači? Psohološkim istraživanjem se je otkrilo, da takve pojave nastaju koji put doista kao "dar", nekim srećnim slučajem, ali ponajviše su plod dugotrajnog misaonog rada, razmišljanja, iako tog rada nije bilo neposredno prije "inspiracije". Tako je na pr. Nikoli Tesli nenadano "sinula mi-

sao", kako će sastaviti motor sa izmjeničnom strujom, ali tek nakon što je prije mnogo razmišljao o tomu. Onima, koji ne poznaju neku znanost, ne dolazi inspiracija iz njezina područja, a ako ipak dođe, ne shvaćaju njezinu važnost pa je zanemare. Često se znanje u podsvijesti ili, kako se kaže "na rubu" svijesti nagomila, izmjenjuje i spaja u nove kombinacije, pa iz njega pod uplivom dugotrajne pažnje provali katkada u svijest neka važna misao, koja može da bude u znanosti nešto novo i možda početak velikog otkrića. Takva misao može doći kad se ne očekuje; niti voljom traži, pa se obzirom na to može opravdano nazivati "posebnim darom".

Za one, koji imaju osobno veliku misaonu sposobnost, kažemo, da su "talenti". Netko može biti talenat u prirodnim znanostima, drugi u poznavanju raznih jezika, treći u umjetnosti ili tehnici ili trgovini itd. Jedni su talenti u sastavljenju, drugi u pripovijedanju, treći u kritici. Izvanredno nadarene osobe, koje dođu do velikog uspjeha, zovemo "genijima". Oni se obično svom svojom duševnom sposobnosti posvete nekoj nauci ili predmetu, pa tako lakše postignu veliki uspjeh. Kod toga je dakako nužni uvjet također velika umna nadarenost. Nekoji misle, da genijalna nadarenost graniči ludošću, ali takvo je mišljenje krivo, premda oni, koji se svim svojim silama dadu na neki posao te malne uvijek na nj misle, mogu biti u običnom životu čudaci, a mogu i bolovati od kakve duševne (psihopatične) bolesti. Nu imade genija, koji nijesu psihopatici, psihopatika, koji nipošto nijesu geniji. U svakom slučaju genijalna djela ne izviru iz duševne bolesti nego iz velike razumne sposobnosti i rada. Genijalnost je često povezana sa posebnom ćudi, temperamentom, karakterom, veoma jakom voljom i vjerom u uspjeh. Na temelju psihičkog istraživanja može se tvrditi, da se i talentiranost može baštiniti od bližih ili daljnjihroditelja, ali to se uza sve to ne može tako lako opaziti ni tvrditi. Talent je naime psihički složen od mnogo uvjeta, dotično elemenata, pa je teško reći, da je netko baš sve te elemente baštinio. Osim toga ostaje otvoreno pitanje, da li je to baštinjenje psihično ili biološko, preneseno u prvi klicama tjelesnog razvoja (hromasomatima).

d/ Razum ujedinjuje duševne doživljaje i djelovanje u svijesti vlastitog "ja".

Svatko pripisuje sve, što osjeća, znade i hoće, samomu sebi, tj. sve svoje duševne doživljaje i djelovanje ujedinjuje u vlastitom "ja". Kad razum spoznaje neki vanjski predmet, nije samo usmjeren k tom predmetu, nego se također od njega na neki način kao odbija natrag k samomu sebi ("refleksno") te spoznaje također svoju spoznaju i to kao svoju. Tom sviješću o sebi "posjeduje" čovjek samoga sebe i time nadvisuje sve životinje. Već smo spomenuli čudnovatu pojavu ("paradoxon"), prema kojoj spoznaje duša samu sebe (ulazi u svoj "ja") samo tada i to uvijek, kad osjeća ili spoznaje nešto izvan sebe te se tako usavr-

šuje. Dakle na neki način samo izlazeći iz sebe nalazi sebe. Ako se duša povuče od vanjskog svijeta u se, tj. ako ništa izvan sebe ne osjeća niti shvaća (kad nije "in actu"), ne spoznaje niti samu sebe. Nekoji misle, da je duša kao duhovna supstancija uvijek "in actu" ili uvijek svijesna same sebe. I sanjanje u snu je neka svijest, a možda sanjamo također kada tvrdo spavamo, ali poslije to zaboravljamo.

Kad životinje vide ili čuju ili uopće bilo što osjećaju, tada su si svijesne toga da nešto osjećaju, ali ta je njihova svijest okrenuta samo prema objektu, a ne vraća se natrag tako, da bi osjećale same sebe ili svoj "ja", kao što je to kod čovjeka. Razlog toj razlici između životinja i ljudi je u tomu, što je ljudska duša duhovna supstancija, pa je zato i njezimo sudjelovanje sa tijelom u osjećajnoj slici (in specie sarepraesentativa) po naravi toliko više, da se putem nje ne samo usmjeruje k predmetu, nego osjeća u njoj također samu sebe. A razumno (nematerijalno) shvaćanje i htijenje se i bez osjećajne slike predočuje duši tako, da pritom spoznaje također samu sebe. Kada to shvaćanje i htijenje prestaje, može se pamćenjem obnoviti u svijesti, ali kad se htijenje vraća u svijest, tada duša ne stvara opet prijašnju odluku nego samo intelektualno pamti ono, što je prije odlučila.

Razlog, da duša spoznaje samu sebe samo osjećanjem i shvaćanjem, a ne izravno, nalazimo u tomu, što je ona spojena sa tijelom pa je zato barem izvana odvisna od njega. Kad se tijela oslobodi, tada nema više zapreke da spoznaje samu sebe izravno po svojoj naravi.

7. Da li postoji također nesvijesno duševno djelovanje?

RAZJAŠNJENJE. - Razumljivo je, da si nijesmo jednako svijesni svojih duševnih djela. Za nekoje događaje kažemo, da su ostali samo "na rubu" naše svijesti tako, da nešto zapamtimo, a da o tomu sami znamo malo ili ništa. Već od početka ovoga stoljeća se je mnogo raspravljalo o tomu, da li mogu u našoj duši postojati osjećajno-razumna djelovanja, kojih si nijesmo nimalo svijesni, dotično za koje ništa ne znamo (motus psychici inconscii). Za takvo djelovanje kažemo, da je u našoj podsvijesti ili bolje rečeno da nam je nesvijesno. Nekoji kažu, da postoji takvo djelovanje, a drugi tvrde, da se to ne može dokazati ili čak da ga ne možemo imati, jer da se to protivi naravi naše duhovne duše.

Kod toga moramo razlikovati potpuna ili već dovršena duševna djela, koje skolastičari zovu "actus secundi" (na pr. potpuno gledanje, shvaćanje ili htijenje nečega) od drugih psihičkih djela, koja ta potpuna djela samo pripravljaju i njima upravljaju. Isto tako treba razlikovati ono, čega se nikada ne sjećamo (što "zakopamo duboko u svijest") od onoga, što nam je poznato, ali ga se ne možemo sjetiti, premda nam je, kako obično kažemo "na jeziku". Za razne veoma važne misli, kao što

su znanstvene, umjetničke i socijalne intuicije ili inspiracije, kažemo, da su nadsvijesne (actus supra-conscii). U takve ubrajamo također razne tajanstvene naravne i mistične pojave, koje znanost, barem dosada, ne može rastumačiti (actus "metapsychologici occulte" et "mystici").

DOSADANJA MIŠLJENJA. - O nesvijesnom psihičnom djelovanju govorilo se je već od Platonove i stoičke filozofije dalje. Sv. Augustin je pisao o "skrovištima" pamćenja (de latebris memoriae), a sredovječni skolastičari o "sakrivenim slikama" (de speciebus latentibus). O nesvijesnim duševnim djelima se je govorilo naročito u vrijeme renesanse i romanticizma, a sama imena "potsvijesno" i "nesvijesno" nastala su tek u novije vrijeme.

Liječnik Carus je sredinom prošloga stoljeća u svojoj knjizi "Psichè" prvi sistematski obradio "psihologiju nesvijesnog". Kasnije je obrađivao problem "nesvijesnog" naročito Janet u psihopatologiji, Charcot u nauci o hipnotizmu Dessoir u raspravama o metapsihološkim tajanstvenim pojavama.

Veoma živahno se je raspravljalo o duševnoj nesvijesti od g. 1900. dalje, kad je liječnik Sigmund Freud počeo širiti svoju "psihoanalitičku" teoriju. On je živčane poremećaje počeo prikazivati kao psihičke događaje, koje prema njegovu mišljenju, da nam ne bi smetali u svijesti, potiskujemo u dubinu nesvijesti, ali oni nastoje odanle provaliti u svijest, naročito u snu i to u nekom uzvišenijem religioznom ili umjetničkom ili znanstvenom obliku pa time dolaze u sukob (antagonizam) sa svijesnim životom. Da se ukloni poremetnja, koja tako nastaje, treba istraživati, kaže Freud, naročito sne. Pritom se radi po njegovu mišljenju najviše o seksualnom instinktu. Kako je on duševnu "energiju", kojom predodžbe provaljuju u svijest, nazivao strašću ("libido"), to su oni, koji su pristali uz njegovu nauku, stvarali panseksualističku teoriju, kojom su već kod djece malne sve životne pojave pripisivali spolnom nagnuću. Sada uvaženi stručnjaci zabacuju tu teoriju te smatraju Freudovu "dubinsku psihologiju" i "psihoterapiju" samo jednim pokušajem za zdravljenje duševnih poremetnja.

U drugoj polovici prošloga stoljeća su drugi učenjaci, naročito Alfred Adler, mjesto panseksualizmom pokušali tumačiti ljudska nastojanja kao egocentrična nagnuća da se dignu do časti i moći. Međutim je psiholog Jung uveo u svoju nauku tumačenje, da uz osobne pojave postoje na dnu duše "kolektivne" nesvijesne ideje, koje se baštine kao ostaci čitavog velikog iskustva ljudskoga roda i to ne kao prirođene ideje, nego kao neke "mogućnosti" (potentialitates), pa ako narodi ili narodne skupine u uređivanju svojeg kulturnog života odstupaju od tih "uvijek zdravih i plodnih" ideja, kaže Jung, najvažnije su vjerske ideje. Zato je on preporučivao svima, neka se drže u životu vjere, naročito katoličke. Ipak priznavajući subjektivnu vrijednost tih ideja nije potvrđivao također njihovu objektivnu

istinitost. Odgovor na pitanje, kako dolaze vjerske misli u ljudske pameti, prepuštao je teolozima.

POSTOJANJE "NESVIJESNOG". - Bez obzira na sve to različito opisivanje ne može se nijekati, da u duši postoji neko nesvijesno djelovanje ("inconscium psychicum"). Nekoji misle, da je to isključeno po samoj duhovnoj naravi duše, jer po njoj ona "posjeduje" sebe i upravlja nad sobom, a to je moguće samo po svijesnom djelovanju. Ali ono, što se iskustvom opaža; ne može se već unaprijed (a priori) nijekati. Zatim iako ima duša duhovnu narav, ipak je ona među duhovnim bićima na najnižem stupnju te je sa materijom spojena i od nje barem izvana odvisna, pa je zato moguće, da je njezina svijest toliko omeđena, da može i mimo nje nešto postojati. Zato si duša, dok je spojena sa tijelom, nije izravno svijesna niti svoje duhovnosti, nego je može upoznati tek neizravno putem opažanja i zaključivanja. A ako se nešto nesvijesno u duši ne priznaje, ne mogu se rastumačiti mnoge činjenice, koje nam potvrđuje iskustvo. Takve su činjenice na pr. posjedovanje svega onoga, što pamtimo, redoviti slijed misli u razmišljanju, već spomenute "intuicije" i "inspiracije", razno prosuđivanje vrijednosti, pametne odluke, stvorene često bez razmišljanja itd. Mnoge živčane nastranosti mogu se rastumačiti onim, što je prešlo u nesvijest (što je bilo nekada zapamćeno). Hipnotičke pojave, na pr. kad netko nesvijesno izvrši nalog, što ga je dobio, dok je bio hipnotizovan, i razni događaji u "okultizmu", ukoliko se dokaže, da postoje, ne mogu se rastumačiti, ako se ne prizna, da u duši postoji nešto nesvijesno.

Nu u duševnom djelovanju treba razlikovati ono, što se jasno i izričito znade, hoće ili osjeća ("potpuna" djela, "actus secundi") od onog nesvijesnog, što ta djela u duši sprema ili njima ravna. Za onog naime, koji nešto svijesno ne zna, kažemo; da jednostavno ne zna, ili tko nije svijesno veseo, uopće nije veseo. Zatim treba paziti, da se ne zove nesvijesnim ono, što se događa u svijesti samo sporedno ili, kako se kaže u psihologiji, "na rubu svijesti". Tako se protivi zdravom iskustvu također nastojanje pristaša Freudove psihoanalize, da sav viši duševni život i kulturu svedu na nejasno instinktivno djelovanje i da opet sve to djelovanje podvrgavaju utjecaju spolnoga nagona. Time dakako ne mislimo reći, da spolni i drugi instinkti, svijesni ili nesvijesni, nemaju u duševnom životu veliku važnost. Dakle kao što se ne smije događaje, koji su tek bili u zakutku svijesti, tumačiti kao nesvijesne, tako se ne smije niti tjesnogridno nijekati postojanje i djelovanje onoga, što je nesvijesno.

S druge strane već spomenute nadsvijesne (supra-consciae) intuicije i inspiracije, naročito razne plodonosne misli, koje su nekomu nenadano sinule u pamet, nijesu doduše izravni plod razmišljanja (solius discursus) i raznog zaključivanja (rationis ratiocinantis), ali zato su ipak svijesni duševni doživljaji, te je dapače često potrebno da se razmišljanjem utvrdi njihova vrijednost. Takve su misli iznad pameti (supra-rationales), ali nijesu iznad razuma (supra-intellectuales). - Slično se može reći

također o tako zv. "nelogičnoj sigurnosti" (certitudo alogica) ili "uzbudljivom uvjerenju" (certitudo emotionalis), kad je tko o nečemu osvjedočen, ali bez razloga. - Također razne mistične misli, koje dolaze u pamet, dok se duša pasivno prepušta Božjem nadahnuću, ukoliko su one duševni događaji, nijesu niti nadsvijesne niti nadrazumne, nego su plod svijesnog djelovanja ljudske duhovne moći, pa makar dolazile na vrhunaravni poticaj Božje pomoći.

. . .

B/ T E Ž N J E   I   Č U V S T V A

Osjećajna i razumna spoznaja, o kojoj smo dosada raspravljali, nije sama sebi svrhom. Kad neko biće spoznamo kao za nas dobro, tada težimo za njim, često i uzbudljivo. Zato je potrebno da sada raspravljamo o težnji i čuvstvu i to najprije općenito, a poslije posebice o osjećajnoj i razumnoj težnji.

IV. poglavlje

O TEŽNJI I ČUVSTVU UOPĆE

Težnje i čuvstva osjećamo svi u sebi te znamo, što su. Zato ih nije potrebno dokazivati i tumačiti nego je dovoljno razjasniti razliku između njih.

Premda su mnoga stvorena bića određena za to da služe drugima, ipak imaju sva u svojoj naravi uvriježenu težnju da se uzdrže i upotpunjuju (usavršuju), jer je to u sveopćoj promjenjljivosti i nesavršenosti svima potrebno. Kod neživih stvari se to očituje u otporu proti promjenama i uništavanju, a kod živih bića u nastojanju da se uzdrže na životu i da postignu ono, što im je potrebno. U tu svrhu ima svaka narav svoje moći, kojima trajno i dinamično nastoji djelovati. To je nastojanjo naravna težnja za svojim uzdržanjem i upotpunjenjem (ordinatio in suum esse perfectum). Zato kad životinje ili ljudi osjećajno ili razumno spoznaju nešto kao dobro za sebe, pokrenu se, da to postignu. Dakle razlikujemo naravnu težnju (appetitus naturalis), stalno usađenu u narav, i svijesno pokrenutu ili izraženu želju (appetitus elicitus), koja je upravljena k postignuću nekog određenog dobra. Skolastičari su nazivali naravnu težnju "težnjom, koja slijedi naravnu (supstancijalnu) formu", tj. koja proizlazi iz same naravi (appetitus sequens formam naturalem), a svijesnu težnju za poznatim dobrom zvali su težnjom, koja slijedi poznatu formu (tj. sliku dobra, stvorenu u pameti) (appetitus sequens formam cognitam)

Težnja je obično popračena nekim uzbudljivim osjećajem, koji zovemo čuvstvom (effectus)- kao što je na pr. strah, žalost, radost, srdžba. Skolastičari su pod riječi "težnja" (appetitus) katkada razumijevali u širem smislu težnju i čuvstvo zajedno.

Kako se duševne moći razlikuju (specificiraju) po različitom formalnom objektu, prema kojemu su usmjerene, to nije te-

ško uvidjeti, da su znanje i težnja različite moći, jer znanje ima kao objekt istinu, koju treba upoznati, a težnja dobro, koje treba postići. Ali manje ili nesavršeno se razlikuju težnje i čuvstva, jer su i jedne i druge usmjerene k istom objektu (k dobru). Razlika je među njima samo u načinu djelovanja: težnjom smo jedinstvino usmjereni k dobru sa nastojanjem da bismo ga postigli ili učinili ili odobrili, a čuvstvom se uzbudljivo, subjektivnom silom, pokrećemo k određenom dobru.

Nekoji moderni filozofi nastoje prikazati čuvstva kao vlastitost osjećaja (theoria affectuum sensistica) ili spoznaje korisne ili štetne - theoria intellectualistica) ili čitave duševnosti (theoria totalitatis) ili kao fiziološko djelovanje (theoria physiologistica). Čustva ne proizlaze iz čitavog duševnog života, ali katkada (ako su žestoka) djeluju na razne duševne sposobnostina samu težnju, spoznaju, pažnju, sjećanje, dapače i na stvaranje sudova, na osjećaje i volju.

V. poglavlje

OSJEĆAJNA TEŽNJA

Razumljivo je, da čovjek teži za onim, što spoznaje osjećalima, i za onim, što spoznaje razumom. Po tim dvjema objektima razlikuju se dvije težnje: osjećajna i razumna, koja se obično nazivlje volja. Potrebno je razmotriti nutarnju narav tih dviju težnja i njihov odnošaj prema ostalom psihofizičkom i psihičkom životu.

1. Narav osjećajne težnje

Već smo rastumačili i dokazali, da je osjećanje u svojoj nutarnjosti (bistveno) odvisno ne samo od duše nego također od materije. Isto tako je duševna osjećajna težnja iznutra odvisna od materije te je prema tomu organske naravi, jer je organizam od duše uoblikovana i oživljena materija.

Dokazi:

a/ Za to pruža nam dokaz prije svega činjenica, što osjećajna težnja nužno pripada osjećajnoj naravi. Kad osjećajno biće ne bi težilo za potrebnim osjetilnim dobrima, bilo bi nepokretno i nesposobno za život. Nu ono, što nužno pripada osjećajnoj naravi, ne može nadmašivati tu narav, a to bi se dogodilo, kad bi imalo bistveno viši, nematerijalni objekt. Dakle osjećajnom težnjom može težiti biće samo za materijalnim dobrima, koje opaža osjetilima, a to znači, da je ta težnja organska i za to u svojoj nutarnjosti odvisna od materije. Nije ni potrebno da osjećajna težnja bude usmjerena k višim nematerijalnim dobrima (kakva su na pr. znaje, krepost ili sam Bog), jer za takvu svrhu ima razumno biće još drugu, višu, razumnu težnju.

b/ Za istu tvrdnju pruža nam dokaz također to, što je osjećajna težnja tako tijesno povezana sa fiziološkim djelovanjem, da ne može pripadati višoj naravi nego što je fiziološka

ili organska, pa prema tomu mora biti bistveno odvisna također od materije. Iz iskustva naime znamo, da su osjećajne težnje i čuvstva mnogo odvisna od živaca, od žlijezda, koje izlučuju u krv hormone, od temperamenta, koji je odvisan od bioloških osobina itd.

O tomu, gdje je sjedište osjećajne težnje, postoje različita mišljenja. Kako razne težnje i čuvstva (na pr. strah, ljutina) djeluju na kucanje srca, to je razumljivo, što mnogi narodi drže, da je srce sjedište težnje i to ne samo osjećajne nego i razumne, jer ova viša sudjeluje sa onom nižom kao što i razum sa osjećajem. Drugi misle, da je sjedište osjećajne težnje negdje drugdje u organizmu. Ali pojedini organi su tako točno udešeni svaki za svoju posebnu svrhu, da nije vjerojatno, da služe još kojoj drugoj važnoj svrsi. Budući da su težnje i čuvstva u tijesnoj vezi sa osjećajima, to je najvjerojatnije, da je i njihovo sjedište u mozgu.

2. Jedinstvo i raznolikost među težnjama i čuvstvima.

Vidjeli smo, da sjetilna i razumna spoznaja povezuje mnoge svoje objekte zajedno u prostorno i vremensko jedinstvo. Isto tako mnoge osjećajne težnje i čuvstva pokazuju neko jedinstvo - na pr. kada tko zbog mnogih nevolja provali u ljutinu ili kad se žalost, očaj i srdžba izmjenično povećaju.

Nekoja čuvstva nastaju tek nakon spoznaje - na pr. ljutina nakon napadaja druge osobe, a druga paralelno sa spoznajom - na pr. neugodnost, kad nam je mrzlo ili pretoplo. Ta neugodnost nastaje u isto vrijeme sa osjećajem mrzline ili topline i bez svijesne povezanosti s njome, a svrha joj je da se odstrani uzrok. Nu ima također čuvstava, za koja se barem čini, da ne nastaju u vezi sa osjećajnim ili razumnom spoznajom - na pr. kada tko osjeća tjeskobu uslijed nepoznatog slabog djelovanja srca ili kojeg drugog tjelesnog organa ili kada je tko veseo nakon uživanja alkohola ili opijuma. Nekoji zapadnu u nerazumljivu tjeskobu zbog duševne bolesti, koja se još izvana ne opaža.

Kako ima mnogo težnja i čuvstava, teško ih je podijeliti u srodne skupine. Klasična je razdioba Tome Akv. na čuvstva, želje prema dobru i ljutine prema zlu prisutnom, budućem ili prošlom objektu i to posebice ako se može dobro teško postići (bonum arduum) ili zlo teško odstraniti (malum difficulter superandum). Te meljna su čuvstva ljubav i mržnja. Kad je dobro ili zlo prisutno, tada nastaje veselje, slast ili žalost. Prema očekivanom (budućem) dobru ili zlu rađa se želja ili odvratnost (bijeg, "fuga"), a prema prošlom zlu prezir. Kad je dobro teško dostiživo, očekuje se sa nadom ili srčanosti, a zbog zla, koje se može teško odstraniti, rađa se očaj, strah ili ljutina.

U 19. i početkom 20. stoljeća su nekoji pokušali protumačiti čuvstva kao djelovanje posebnih atoma ("psychologia atomistica"), ali kasnije su odustali od toga. Nastojali su podijeliti čuvstva u što manje skupina. Wundt ih je svrstao u šest dijelova: čuvstva ugodnosti i neugodnosti, napetosti i popuštanja,

uzrujanosti i umirenja. Drugi su ih podijelili samo na ugodna i neugodna, dok su nekoji smatrali ugodnost i neugodnost samo kao kakvoću ("boju") raznih čuvstava. Naprotiv drži Krueger težnje i čuvstva tako mnogima, da ih je nemoguće podijeliti u skupine.

3. Težnje i čuvstva kao poticaj za djelovanje.

Sve težnje i čuvstva imaju svrhu da daju poticaj za djelovanje. Bez njih bi bila živa bića nesposobna za življenje. Kod životinja služi sav osjećajni život jedino za očuvanje vlastite vrste. Kod ljudi nastaje djelovanje tijela po nalogu volje (motus volitivus), a kod životinja i ljudi zajedno na poticaj osjećajne spoznaje, težnje i strasti (motus ideomotoricus). Osim toga postoji fiziološko refleksivno djelovanje (motus reflexivus) bez osjećajnog poticaja, poznato pod imenom nagon ili instinkt.

Obzirom na tjelesno gibanje životinja i ljudi nastaje pitanje, kako mogu tako zgodno upotrebljavati središta u mozgu, živce i mišiće za micanje svojeg vlastitog tijela, kad im ta sredstva za tjelesno micanje nijesu poznata. Danas se tumači to zakonom asocijacije i zapamćenih predodžbi o micanju, spojenih sa motornim središtima u mozgu. Česte vježbe u gibanju i sudjelovanje pamćenja i raznih čuvstava stvaraju sve jaču asocijaciju, koja zatim potiče moždansko motorno središte, a odanle prelazi djelovanje na živce i mišiće običnim fiziološkim djelovanje,. Tako se razjašnjuje također, kako se mogu životinje izvježbati /dresirati/ i ljudi priučiti na premnoge poslove - na pr. na brzo pisanje i čitanje, na jašenje, plivanje, vožnju na biciklu itd. Takvo se tumačenje potvrđuje time, što oni, koji zapadnu u patološku zaborav /pomanjkanjem djelovanja pamćenja i asocijacije na središta u mozgu/ ne mogu više pravilno micati svojim tijelom, izgovarati riječi i obavljati razno poslove, premda im za to potrebni tjelesni organi bijesu oštećeni. Međutim takvim tumačenjem se ne može razjasniti, kako može ljudska duša davati motornim središtima u mozgu posve svojevoljne i slobodne naloge volje za micanje tijela. To ostaje tajna udruženja duše sa tijelom.

Glede nagona ili instinkta, što su ga nekada nazivali u filozofiji "procjenjivanje koristi" (vis aestimativa), nastaje pitanje kako mogu životinje, a i ljudi, ukoliko su osjećajna bića vršiti razne poslove, koje nijesu nikada naučili, i to savršeno i uvijek jednako u korist svoju ili svoje vrste - na pr. kako znade pauk presti mrežu, ptica plesti gnijezdo, pčela izgrađivati saće itd.

Nekoji su pokušali rastumačiti tu pojavu time, što su životinjama pripisivali razum, iako niži od ljudskoga (explicatio intellectualistica). Nu tada bi bile životinje u svojim djelima mudrije od nas ljudi, jer mi ne bismo znali obavljati mnoge njihove poslove onako savršeno. Osim toga kad bi životinje shvaćale, morale bi pokazati neki napredak te bi istu radnju činile

prema raznim prigodama i potrebama na razne načine.

Drugi sa Pavlovom i Behterevom na čelu zapali su u protivnu skrajnost tumačeći, da životinje djeluju nesvijesno mehanički po refleksiji, kojom se vanjski događaji odrazuju na njihovim osjećajnim središtima (explicatio mechanistica et reflexologica). Ali opažanjem spoznajemo, da životinje rade svijesno na poticaj težnje, iako bez shvaćanja. Na pr. ptice ne izabiru mjesto za svoja gnijezda naslijepo nego svijesno prema osjetilnom opažanju. Također čovjek uviđa, da i ono, što učini po instinktu, a ne po mudrosti razuma, učini svijesno.

Prema tomu je potrebno ići u tumačenju nagona srednjim putem. Instinktivno djelovanje se vrši kao i navike po zakonima asocijacije nutarnjih osjetilnih slika i nagnuća, ali uz razliku, što se navike stječu iskustvom i pamćenjem, a instinktivne osjetilne slike i nagnuća su prirođena: uvriježena u biološkom ustroju, a stečene možda baštinjenjem prema vanjskim prilikama.

* * *

Osjećajne težnje i čuvstva jesu u ljudskom životu od velike važnosti. Kao što je razumno djelovanje navezano na osjećajnu spoznaju, tako se u ljudska volja po svojoj naravi naslanja na osjetilne težnje i čuvstva. Ta nagnuća, naročito strasti, mogu zaslijepiti razum i tako djelovati također na stvaranje sudova. Težnje zajedno sa prirođenim i stečenim navikama odlučuju mnogo u izgradnji induvidualnog karaktera. Naročito djeluje na sav nutarnji život temperamenat tj. ćud, utemeljena na biološkoj izgradnji i nesvijesnim osjećajnim nagnućima. Također stečeni i zatim nesvijesni u nutarnjosti staloženi doživljaji mogu kroz godine i protiv volje izbijati u svijest. Volja ne može osjećajna nagnuća i strasti potiskivati izravno, jer jedno i drugo proizlazi iz psihične naravi, ali može djelovati neizravno, na pr. obraćajući pažnju na ovo ili ono, svladavajući vanjsku provalu ljutine ili izljeve kojeg drugog čuvstva, stvarajući zgodne navike tid.

VI. poglavlje

RAZUMNA TEŽNJA ILI VOLJA.

Dok osjećajnu težnju imaju i životinje i ljudi, pripada razumna težnja samo ljudima, jer samo oni mogu težiti za nadosjetnim dobrima. Razumnom težnjom teže oni, bilo nužno ili slobodno, općenito pod vidom dobra, za bićima, da ih postignu, i tako postaju gospodari nad njima, dotično nad stvarima ovoga svijeta. Najprije ćemo raspravljati o naravi razumne težnje, zatim i njezinom odnošaju prema ograničenom i neograničenom dobru.

1. N a r a v v o l j e.

Pod razumnom težnjom (appetitus rationalis) razumijevamo onu težnju, kojom težimo za nadosjetnim dobrima, što ih spozna-

jemo razumom. Takva se težnja zove također volja, a razlikuje se od uzbudljivosti i oduševljenja, koje je obično prati. Voljom možemo težiti za duhovnim i materijalnim dobrima, ukoliko ih spoznajemo razumom, a ono, radi čega težimo za tim bićima ili što u njima možemo postići, zove se formalni objekt i ujedno motiv volje. Motiv je ono, što potiče volju da teži za objektom, a to je ono, što tim objektom hoćemo postićo. Dakle motiv volje je njezin svršni uzrok (causa finalis).

Formalni objekt i ujedno motiv volje je dobro. To znači, da voljom hoćemo neko biće zato, što je dobro, tj. zato, što opažamo razumom, da ćemo tim bićem postići neko dobro.

Dobro je nadosjetljiva (transcendentalna) savršenost, po kojoj je biće primjereno (conveniens sebi i drugima. Samo po sebi je svako biće primjereno, jer svako posjeduje svoju savršenost. To je apsolutna primjerenost. Međutim ljudima je biće primjereno ili zgodno samo ako im je u čemu potrebno ili korisno i ako ga mogu postići. Zato može općenita (apsolutna) dobrota bića postati formalni objekt volje samo onomu, koji spozna to biće kao za se primjereno i moguće (consonum et possibile). Dakako tu se ne radi o objektivnoj nego o subjektivnoj spoznaji dobrote, u kojoj odlučuju individualni nazori, prilike, način života, prijašnji doživljaji, pažnja, simpatija, antipatija itd.

Kad govorimo o formalnom objektu volje, ne mislimo na njezino prvotno odlučivanje. Ako opažamo pojavu stvaranja potpune odluke (analysis phaenomenologica volitionis), uviđamo na pr. ako dođemo pod stablo, na kojemu visi jabuka, da najprije gledajući je postanemo skloni da bismo je otkinuli, zatim pomislimo, da je ona doista vrijedna da bismo je uzeli i tek tada se posve odlučimo: dignemo ruku i otkinemo je. Sklonost na početku je samo neka priprava i zato još neslobodni prvotni čin volje (actus"primo-proximus" ili "primo-primus"). Zatim misao o vrijednosti je odobrenje htijenja od strane razuma ("volitio approbativa" ili "amor voluntatis"). Konačna odluka je drugi čin volje ("actus secundus", volitio "prosecutiva"). Samo kod tog drugog čina konačne odluke je dobro formalni objekt naše volje.

Prema tomu narav volje spoznajemo najprije po njezinom formalnom objektu i zatim po jakosti (dinamizmu), kojom se ona usmjeruje k tom objektu. Zato tvrdimo:

Prva teza: formalni objekt volje je dobro kao takvo, za kojim ona teži.

a/ Dokaz za tu tvrdnju pruža nam analiza bilo koje odluke volje. Što god hoćemo, uvijek hoćemo zato, da postignemo neko dobro. Naša volja nije ograničena u svojem htijenju ni na koju vrstu dobara .

Kad hoće tko koje moralno zlo, na pr. ako želi zlo Bogu ili čovjeku ili se odluči na samoubistvo, također tada hoće zlo pod vidom dobra-radi svoje slobode u uživanju ili da ne bude kažnjen, da se oslobodi trpljenja itd.

b/ Da objekt volje mora biti uvijek neko od razuma spoznato dobro, vidi se i po tomu, što je ljudska narav sama po sebi usmjerena k svojoj savršenosti, dakle k svojem dobru, pa volja, koja je u njoj ukorijenjena, ne može raditi protivno od toga.

Druga teza: volja je duhovna sposobnost.

Dokazi:

a/ Formalni objekt volje je dobro, koje se razumom spoznaje te je nadosjetno. Nu narav volje mora biti udešena prema svojem objektu. Dakle mora i ona biti nematerijalna, tj. duhovna. Neosjetilni naime objekt mora volju poticati na djelovanje i usavršavati, a to nadmašuje materijalnu (organsku) moć. Ta moć upotpunjuje razum, jer bi on velikim dijelom uzalud spoznavao, kad čovjek ne bi mogao težiti za onim, što njime spoznaje. Nu budući da je razum, kako smo već dokazali, duhovna spoznajna moć, razumljivo je, da i volja, koja ga upotpunjuje, mora biti duhovna moć.

b/ Voljom hoćemo katkada nematerijalna dobra, kako znamo iz iskustva, u suprotnosti sa osjećajnom težnjom - na pr. kad radi znanja svladavamo umor, radi kreposti postimo itd. Nu to ne bi bilo moguće, da je volja osjećajna težnja, jer onda ne bi mogla djelovati sama proti sebi.

Treća teza: Objekt volje mora biti u skladu sa naravi i ujedno moguć.

Dokaz:

a/ Kao što svako biće, tako i svaka težnja djeluje prema svojoj naravi. Zato mora objekt djelovanja biti barem donekle u skladu sa naravi. Dakle i voljom možemo htjeti samo ono, što je barem donekle u skladu sa njezinom naravi. - Taj sklad je samo uvjet, a ne uzrok ili motiv htijenja. Zbog toga možemo također altruistički htjeti neko dobro kao dobro drugoga, a ne svoje.

b/ Volja kao razumna težnja teži za onim, što joj razum svojim sudom predloži (na neki način preporuči) za htijenje. Nu razum ne može predložiti volji za htijenje ono dobro, koje shvaća kao nemoguće ili nedostiživo. Zato ni ona ne može težiti za nemogućim dobrom. - Katkada se razum može prevariti pa smatrati mogućim ono, što je nemoguće postići. U tom slučaju može ga i volja privremeno slijediti. Kojiput želimo nedostiživo dobro, ali to ne znači, da smo se za to dobro konačno (prosecutive) odlučili.

. . .

Zbog toga treba i u uzgoju za ono, što se od nekoga zahtijeva, također dokazati, da je moguće postići. - Budući da volja slijedi spoznaju razuma, a razum najlakše spoznaje kao svoj vlastiti (proporcionalni) objekt bistvo materijalnih stvari, to je razumljivo, što i volja teži lakše za dobrom u osjetilnim stvarima. To je razlog, što je također težnja za duhovnim dobrom

ukorjenjena u osjetilnoj naravi čovjeka. Ipak to ne znači, da volja ne može težiti također za ograničenim i neograničenim duhovnim dobrom. Kao što razum može "poprimati" svaki oblik i time sve spoznati, tako i volja, baš zato što je duhovna moć, može težiti za dobrotom svakoga bića. A kako je svako biće samo po sebi (po svojoj savršenosti) dobro, to nijedna vrsta bića nije isključena od ljudskoga htijenja. U tom je razlog, što se čovjek ili, kako kažemo, "ljudsko srce" može zasititi samo postignućem svakoga dobra tj. samo beskonačnom dobrotom.

Kad razum spozna neko dobro kao veoma vrijedno, popraćena je volja obično sa uzbuđenjem ili, kako kažemo, sa oduševljenjem. To je oduševljenje po svojem uzvišenom objektu duhovne naravi, ali kao što volja i razum surađuju sa osjetilnom spoznajom, dotično težnjom, tako je i sa oduševljenjem pomiješano toliko osjetilnog, da je često teško raspoznati u njemu duhovno od osjećajnog. Ipak je plemenito oduševljenje ili radost po svojem objektu i po razlici od nižeg osjetilnog nagnuća pretežno (bistveno) duhovne naravi.

2. Odnošaj volje prema dobru

Već nam je poznato, da se volja svojom vlastitom silom (dinamizmom) usmjeruje k dobru kao svojem formalnom objektu. To znači, da volja hoće dobro već po svojoj naravi, a budući da ne može raditi drukčije nego po svojoj naravi, to ona dobro kao takvo hoće nužno.

Nu to ne znači, da je ona prisiljena htjeti ga - kao što ni biljka nije prisiljena, kad po svojoj naravi raste prema svijetlu. Prisiljen je samo onaj, koji mora raditi proti svojoj volji, a ne po svojoj volji. Htjeti nešto po svojoj volji znači htjeti svojevoljno (voluntarie).

Ali kad razumom poznajemo ograničeno dobro, koje ima primiješanog zla ili je teško dostiživo, tada je naša volja slobodna; jer može takvo dobro izabrati ili ne izabrati ili može izabrati jedno mjesto drugoga. Dakle kadagod volja nešto hoće, hoće uvijek svojevoljno ali ne uvijek slobodno.

Slobodno se možemo odlučiti na nešto bilo jednostavnom odlukom, kao kad se na pr. đak bez poteškoće odluči na učenje (voluntarium elicitum ili simpliciter) bilo kad se svladamo, na pr. kad bi đak radije išao igrati, ali se, da ne bude kažnjen, svlada i odluči za učenje (voluntarium imperatum ili secundum quit). Htjeti možemo nešto izravno (in se), na pr. kad vojskovođa hoće da topovima sruši neku tvrđavu, ili neizravno (in causa) na pr. kad se rušenjem tvrđave ne namjerava, ali se "dopusti" ubijanje mnogih ljudi. Hoćemo nešto pozitivno, na pr. ako tko zapali kuću, ili negativno, na pr. ako čuvar omogući to svojom nepažnjom. Ako se đak nakon nekog oklijevanja odluči na učenje i otvori knjigu, tada je ta odluka djelotvorna (voluntarium actuale). Ako pod dojmom te odluke uči zatim čitav sat, onda je to posljedica odluke (voluntarium virtuale). Međutim kad počne učiti đak

bez ikakve poteškoće, tada se odluči uslijed navike (voluntarium habituale). Ali ako uči samo zato, što ga nadziratelj gleda, tada uči bez odluke, a nadziratelj misli ili tumači njegovo učenje kao svojevoljno (voluntarium interpretativum).

Odluka i sloboda u odluci može biti jača ili slabija. Na pr. ako netko u velikoj srdžbi nekoga ubije, tada je ta odluka (voluntarium) veoma jaka, ali slobodam kojom se je odlučio (actus liberus) je možda zbog djelovanja ljutine na razum veoma oslabljena.

Iz toga proizlaze ove tvrdnje:

Prva teza: ono, što je samo dobro, hoće volja nužno po svojoj naravi.

Dokaz: Bubući da je dobro samo po sebi (kao takvo) formalni objekt volje, to je volja po svojoj naravi, dakle nužno, usmjerena k onom biću, koje razum spoznaje kao samo dobro, tj. k biću, koje nije ograničeno pa nema u sebi nikakve nesavršenosti (zla). Kada tko ne bi volio takvo biće, radio bi u isto vrijeme proti bistvu svoje volje i po bistvu svoje volje (jer volja ne može djelovati nego po svojem bistvu), a to je protuslovno i zato nemoguće.

To znači, da blaženi u nebu nužno ljube Boga, kojega spoznaju kao samu dobrotu. Ta nužda nije za volju nesavršenstvo, jer ona hoće ono, k čemu je po naravi usmjerena, tj. postizava svoju svrhu.

Druga teza: volja ne može biti prisiljena.

Dokaz: tko je prisiljen, da nešto čini, taj radi proti svojoj volji. Dakle da je volja prisiljena, radila bi proti volji, tj. proti sebi - htjela bi ono, što ne bi htjela, a u isto vrijeme htjeti i nehtjeti nije moguće.

Mogao bi tko prigovoriti, da se čovjek ipak odvraća od Boga, kad griješi, premda znade, da je on najveće dobro. Nu to se događa na ovom svijetu, gdje Bog nije uvijek lako dostiživ i dok ga kao beskonačnu dobrotu spoznajemo nesavršeno. A grijeh ili krivnja je u tomu, što onjaj, koji griješi, uza svu nesavršenu spoznaju Božje dobrote ipak znade, da je Bog najvoće dobro i da je dužan odlučiti se svojoj slobodnom voljom za njega.

3. Slobodna volja

Kako smo već obrazložili, volja teži nužno jedino k Bogu kao apsolutnom i čistom dobru bez primjese zla i to kad ga razum kao takvog i kao lako dostiživog spozna (u vječnom životu). U svakom drugom biću može razum nazuijevati uz dobro također neku nesavrđenost i zatim da mu ili nije potrebno ili da je teško dostiživo. Nu kako dobro privlači volju, tako je zlo odbija od sebe. Budući da se ipak mora volja napokom odlučiti, da li će k tom biću težiti ili će se zbog zla ili iz drugog razloga odbiti od njega, nastaje pitanje, po čemu će se ona odlučiti: da li će

na nju djelovati spoznaja veće dobrote ili će se odlučiti po nekoj slijepoj sili (dinamizmu) ili po djelovanju nekog vanjskog uzroka ili po svojoj slobodi? - Najprije je potrebno raspravljati, što je zapravo slobodna volja, zatim da li postoji, i napokon, kakvo je njezino djelovanje.

a/ Što je slobodna volja?

Sloboda volje se ne gubi time, što na nju djeluju razni motivi, prvotno nagnuće ("motus primo- primi"), veća ili manja spoznaja dobra ili zla, različiti subjektivni razlozi, katkada također nelogični i nesvijesni. Da sve to djeluje na volju, znademo iz iskustva i poznavanja psihologije. Pitamo se: da li je volja pod uplivom tog djelovanja i možda drugim vanjskim razlozima ili po svojoj nutarnjoj nuždi prisiljena stvoriti konačnu odluku ili je u tom slobodna?

Biti slobodan znači ne biti čime vezan. Sloboda može biti fizička (na pr. ako tele nije vezano pa može trčati naokolo), moralna (na pr. ako je tko dispenziran od zakona posta ili oslobođen od dužnosti da plati porez), ili psihološka, ako duševni psihološkog ili od kojeg vanjskog uzroka.

Slobodna volja (libetum arbitrium) je psihološka sloboda, kojom netko, pa makor uz nužne uvjete, može htjeti ovo ili ono ili nešto htjeti ili ne htjeti ("velle hoc aut illud, velle aut non velle"). Sloboda, kojojm se hoće ovo ili ono, je sloboda izbora u djelovanju (libertas specifecationis), a sloboda, da li se nešto hoće ili ne će, zove se sloboda djelovanja (libertas exercitii actus). Ta sloboda pripada formalno volji, a izvor ili korijen ima u razumu, koji svojim sudom predlaže volji, da izabere ovo ili ono. Zato se kaže, da slobodna volja ima svoje sjedište u razumu i volji zajedno. Dostojanstvo slobode očituje se u tomu, što volja, sama po sebi usmjerena k beskonačnom dobru, stoji iznad svih stvorenih (ograničenih) dobara te sama odlučuje, kojemu će se dobru prikloniti, a koje će odbiti.

b/ Postojanje slobodne volje.

Malo koja tvrdnja u filozojiji ima toliko protivnika i pristaša, koliko tvrdnja da postoji slobodna volja.

Oni, koji ne priznaju slobodnu volju, zovu se deterministi, jer tvrde, da je svaka odluka volje već unaprijed određena (determinata) od raznih uzroka, a one, koji je priznavaju, nazivljemo indetetministi.

Slobodnu volju niječu svi oni, koji je po svojem svjetovnom nazoru, dotično po svojoj nauci, ne mogu priznati. Među takve spadaju nekadanji epikrejci i stoici, noviji senzisti (Condillac, Taine, Ziehen), ekstremni empiristi (Hume), panteisti (Spinoza, Hegel), pozitivisti i njima slični scientisti (Comte Lombroso), materijalisti (Feuerbach, Strauss, Büchner, Vogt, Haeckel i dr.), razni psiholozi kao refleksolozi Pavlov i Behterev, aktualisti, koji govore o duševnim djelima, ali ne priznavaju supstancijalnu dušu (Wundt), psihijatri (kao Ach), Kant, koji ne priznaje slobodnu volju, jer tvrdi, da ne možemo spoznati

dušu (ali ipak kaže, da je u praksi ne treba nijekati) i napokon svi oni prirodoslovci, koji nepravilno misle, da mogu fizičke zakone, naročito uzročnost, primijeniti također u metafizičkom istraživanju.

Međutim slobodnu volju priznaju i brane mnogi znameniti filozofi, kao što su Platon, Aristotel, sv. Oci, skolastici, neoskolastici, dapače među racipnalistima Des Cartes i Leibnitz i mnogi noviji filozofi kao na pr. Nikola Hartmann i dapače mnogi pozitivisti.

Teza: slobodna volja postoji.

To dokazujemo metafizičkim, moralnim i psihološkim dokazom.

1/ Slobodu volje dokazujemo prije svega tako zvanim "metafizičkim" dokazom na temelju neopredijeljenog ili indiferentnog suda (iudicium indifferens), što ga razum po svojoj naravnoj spoznaji često stvara o dobroj i zloj strani nekoga bića, a da pritom ne smatra, da bi koja od tih strana morala volju svakako privući dotično odbiti, pa makar se isticala katkada nešto više ili dobra ili zla strana. Takvi sudovi (ili samo spoznaja odnošaja između dobra i zla) baš zato, što su indiferentni prema izboru bića zbog njegove dobre strane ili odbijanju zbog njegove zle strane, ne mogu prisiliti volju da dotično biće prihvati ili odbije, pa se zato mora sama odlučiti za jedno ili drugo, a baš u tomu se pokazuje njezina sloboda. Doduše da se tada odluči volja naslijepo, ne bi njezina odluka bila slobodna, ali kada ona bira između dva dobra, ne odlučuje se naslijepo. Odluka naslijepo značila bi biti indiferentan prema dobru i zlu, a to bi se protivilo njezinoj naravi, koja je usmjerena k dobru. Volja se usmjeruje k svojem dobru također tada, kad odbija neko biće zbog njegove zle strane.

Prigovori. - Deterministi kažu, da je sloboda volje protivna načelu uzročnosti, ali to nije istina, jer je volja, koja izabere ovo ili ono, dovoljan uzrok tog slobodnog izbora. Dovoljan razlog za izbor jednog bića je dobrota tog bića, a za odbijanje drugog bića nije potreban nikakav razlog.- Na prigovor, da volja slijedi razum, a taj da uvijek savjetuje izbor većega dobra, odgovaramo, da se to događa samo kod priprave za odluku (in actu primo - proximo), a kod konačne odluke (in actu secundo) prepušta razum volji slobodu izbora, kad se radi o stvorenim bićima, koja su nesavršena pa imaju u sebi ili na sebi uz dobro također neko tlo. Jedino kad se radi o čistom i beskonačnom dobru bez primjese bilo kojeg zla, nije volja slobodna, jer ga po svojoj naravi mora htjeti, ali to se događa samo u stanju blaženstva, gdje je spoznaja posve jasna, a na ovom svijetu nije spoznaja Boga dovoljno jasna i osim toga može čovjek smatrati Boga teško dostiživim dobrom, dotično zaprekom za postignuće nekog stvorenog dobra, pa može volja izabrati to dobro tako da žrtvuje neltvoreno i beskonačno dobro. A grijeh je tada u tomu, što čovjek ipak znade, da birajući ograničeno dobro gubi neograničeno. Dakako ako tko to ne zna ili zbog bilo čega

dovoljno ne shvaća, nema grijeha ili barem smrtno ne griješi.

- 2/ Slobodu volje dokazuje također tako zv. "moralni" dokaz, koji dokazuje, da bi vršenje moralnog reda izgubilo bez takve slobode logični temelj. Da nema slobodne volje, radilo bi se sve nužno, pa ne bi nitko bio odgovoran za svoja djela, nitko ne bi zaslužio ni nagrade ni kazne, nitko ne bi bio ni u čemu obavezan u savjesti te ne bi mogao osjećati niti razliku između moralnog i fizičkog dobra i zla, na pr. između dobročinstva i dobitka u igri, između zločina i nesreće. Tada bi izgubila vrijednost ljubav roditelja, poslušnost djece, čovjekoljubivost, osjećaj svake dužnosti osobne i socijalne i uopće svaka moralna vrednota i svako moralno načelo tako, da se bez slobodne volje ne bi mogao uzdržati moralni red ćudorednim djelovanjem na temelju savjesti. Ali tada se ne bi uzdržao u svijetu moralni red niti običnim materijalnim djelovanjem (podržavanjem iz praktičnih razloga), jer bi upliv egoizma, pohlepnosti i strasti bio jači od straha pred kaznom i zlim materijalnim posljedicama. Kažnjavanje ljudi bilo bi jednako suzbijanju životinja, da ne čine štetu. A propadanje moralnoga reda, dotično pomanjkanje logične podloge i stvarne mogućnosti za njegovo uzdržanje dokazivalo bi da je ljudska narav nelogična i u protuslovlju sa samom sobom. A budući da to ne može biti, ne može se zanijekati sloboda volje.

Moralnu razliku između dobra i zla i postojanje preraznih državnosti i time slobodnu volju priznavali su svi narodi svih vremena, također oni najprimitivniji. Nu takvo sveopće priznavanje, nužno potrebno za život ljudskoga roda, ne može biti neistinito. Slobodu volje priznavaju u praksi također sami deterministi, na pr. kod normalnog čovjeka, koji je počinio zločin, povedu u zatvor, a luđaka koji je učinio isto djelo, odvedu u bolnicu, ili kad se uvrijede zbog nečije uvrede itd.

Prigovori. - Deterministi tvrde, da ljudi mogu biti opravdano dažnjavani za zločine također ako nemaju slobodne volje i to zato, što se nijesu uzgojili tako, kako je potrebno za pravilni (materijalni) red među pučanstvom. Na to odgovaramo: ako su se mogli drukčije uzgojiti, priznaje se slobodna volja, a ako se nijesu mogli uzgojiti, ne zaslužuju kaznu. - Drugi kažu, da se ljudi, ako nemaju slobodne volje, mogu mehanički uzgojiti za dobro djelovanje, a ako imaju slobodnu volju, da mogu uvijek raditi proti dobrom uzgoju. Odgovaramo, da bi dobar uzgoj i bez slobodne volje ljude samo upućivao k dobrom djelovanju, a ne bi ih na to prisilio.

3/ Slobodnu volju dokazuje također "psihološki" dokaz - naime sveopće uvjerenje. Ljudi su općenito i posvuda osvjedočeni, da odlučuju slobodno u prerаznim prigodama života te si pripisuju zaslugu, ako odluče dobro, i prijekor, ako odluče slabo. Mnogo puta uspoređuju razloge za i proti nekoj odluci i onda odluče.

Protivnici slobodne volje kažu, da na nas djeluju kod odlučivanja mnoge zapamćene, ali nesvijesne misli, pa ne odlučujemo slobodno nego nam se to samo pričinja. Ali slobodu volje nam dokazuje naša svijest i iskustvo. Prije negoli se odlučimo, post-

jemo samo skloni, zatim uspoređujemo razloge, koji su u prilog ili na štetu odlukem a pritom osjećamo nutarnju borbu i tek poslije odlučujemo te pripisujemo konačno odluku svojem "ja". Kad bi takvo sveopće uvjerenje o slobodnoj volji bilo krivo, moralo bi se zdvajati o sposobnosti našega razuma. Ljudi su se doduše kojiput kroz stoljeća u nečemu varali, na pr. misleći da se sunce okreće oko zemlje, ali tu je bila kriva očna varka, koja je napokon bila upoznata, a ovdje se radi o nutarnjoj spoznaji i to o istini od prevelike važnosti za život čovječanstva.

Psiholog Ach je pokušao pokusom dokazati, da nema slobodne volje. Odredio je, da svi učenici sami izaberu svaki po jednu između zadanih zadaća, koju su imali izraditi. Oni su tvrdili, da su izabrali slobodno, a on je poznavajući njihove sposobnosti i nagnuća unaprijed prorekao, kakvu će tko zadaću izabrati. Nu to dokazuje samo, da su razni motivi na njih djelovali, a ne dokazuje, da te motive nijesu slobodno prihvatili. Psihološko, dotično metafizičko pitanje ne može se riješiti jednostavnim dokazom.

Prigivori. Nekoji tvrde, da statistika time, što od godine do godine pokazuje približno jednaki broj zločina, samoubistava, porođaja i ženidba, dokazuje da ne odlučuje kod toga slobodna volja nego nagnuća i vanjske prilike. Na to odgovaramo, da to nipošto ne dokazuje, da ljudi nužno prihvaćaju motive, koji im više ugađaju.

Isto tako iz činjenice, što nekoji rade pod uplivom naloga dobivenog prije u hivnozi, a misle da rade slobodno, ne može se zaključiti, da se i oni, koji ne rade pod takvim uplivom varaju o svojoj slobodnoj volji. Prije svega se ne zna, da li je moguće prisiliti nekoga hipnozom također na djelo, koje mu nije nipošto sklon. Zatim nije poznato, da li nalog iz psihoze djeluje na volju uvijek ili samo katkada. Ali i bez obzira na to ne može se iz nejasnih patoloških slučajeva kod skučene svijesti pravilno zaključivati o slobodi volje u normalnom stanju.

Nekoji misle, da i životinje osjećaju nutarnju borbu u odlučivanju između suprotnih motiva, pa da bi se i kod njih moglo zaključiti, da imaju slobodnu volju, a to nije moguće, jer nemaju razuma. Ali životinje slijede samo jače osjećajne motive i ono, čemu obraćaju veću ili manju pažnju. One ne mogu u isto vrijeme usporediti dobro i zlo ili točnije ugodno i neugodno niti odnošaj između raznih objekata te se pritom ne mogu ravnati po načelu. Zato se kod njih ne može govoriti o borbi između raznih motiva niti o pravom izboru, nego samo o slučajnom nadvladanju jednog ili drugog poticaja.

c/ Kakvo je djelovanje slobodne volje?

Razmatrajući djelovanje slobodne volje naišli su mnogi na razne poteškoće. Pitali su se: kako može volja, koja teži za razumnim dobrom, dolaziti u sukob sa razumom time, što može kao slobodna između dva dobra izabrati također manje, premda joj razum nužno preporučuje veće, - ili kako može volja od dva jednaka

dobra izabrati ovo ili ono, kad razum, budući da su jednaka, ni kojemu od njih ne može dati prednost.

Zatim su se pitali: budući da svako djelo stvorenih stvari mora imati svoj uzrok, kako može volja stvoriti odluku, koja zato što je slobodna, ne može biti preodređena ni od kojeg uzroka?

Osim toga nastaje pitanje: kako može volja, koja sama ne shvaća nego je slijepa moć, slobodno izabrati ovaj ili onaj objekt?

Te su poteškoće veliki umovi pokušali riješiti na razne načine.

Jedni su rekli, da se volja, premda je slobodna, mora odlučiti za dobro, koje razum spozna kao veće. Ali to je tumačenje protuslovno, jer ako se mora odlučiti, nije više slobodna.

Drugi i među njima mnogi tomisti iznesli su teoriju, prema kojoj sam Bog nadomjesti uzrok djelovanja i to time, što izravno usmjeri volju (fizički je preodredi, "concursu praedeterminat") da izabere ovo ili ono, ali ipak tako da to učini slobodno. Nu ako je volja usmjerena ili preodređena za grijeh. Inače ukoliko je Božje sudjelovanje potrebno za to, što bez njegove pomoći ne može biti učinjeno ništa, pa tako ni odluka volje-to pitanje prepuštamo teodiceji, koja raspravlja o tomu.

Treći su, da razjasne, kako se može volja odrediti za jedno od dva dobra, kad prije odluke nije ni za koje od njih preodređena, tumačili, da se volja sama preodredi ("autodeterminatio") i to time, što se već na početku odlučivanja (in actu primo - proximo) sama usmjeri prema odluci, koju kasnije (in actu secundo) stvori. Ali ako se usmjeri prije dok još slobodno ne odlučuje, nije ni poslije slobodna u djelovanju.

Međutim su nekoji (kao Molina, Bellarmin, Suarez) zanijekali svaku preodređenost te su kušali spomenute poteškoće rastumačiti drukčije, na pr. da volja već na početku odlučivanja (in actu primo-proximo) ima neku posebnu moć ("supraplenitudinem") za stvaranje različitih odluka ili da se volja zapravo ne odlučuje nego da se samo pusti ili ne pusti privući od nekoga dobra.

Kako sve te teorije u stvari više ili manje niječu slobodu volje, ne možemo ih prihvatiti, pa ćemo se ograničiti na to, da pozitivno ustanovimo, kakva mora biti volja, da ostane slobodna, a da se ipak pritom ne može reći, da se protivi razumu ili načelu uzročnosti ili da se odlučuje naslijepo. Zato tvrdimo:

Prva teza: slobodna volja je u sebi aktivno indiferentna.

Dokaz nam pruža razjašnjenje slobodne volje. Da bude volja slobodna, mora biti unaprijed neodređena i ujedno u sebi sposobna da izabere ovo ili ono. A biti neodređen prema nečemu i ujedno u sebi sposoban za izbor znači biti aktivno indiferentan prema onomu, što će se izabrati. Da nije u sebi tj. subjektivno i aktivno nego objedtivno i pasivno slobodna u izboru, značilo bi to, da ima u sebi samo pasivnu indiferentnu sposobnost, da se pušta privući od ovog ili onog objekta. Ali u tom slučaju ne bi bila ona biti aktivna (dinamična) niti slobodna. Dakle da bude

volja u skladu sa svojoj dinamičnom naravi sposobna za slobodni izbor, mora biti subjektivno indiferentna.

Druga teza: subjektivna aktivna indifetentnost se ne protivi ostalim vlastitostima volje.

Te su vlastitosti: 1/ razumnost, jer volja teži za dobrima, što ih razum spozna, 2/ načelo uzročnosti, kojemu je povrgnuta također volja kao stvarno biće, 3/ narav, po kojoj volja sama po sebi nije razumna moć.

1/ Volja bi se protivila razumnosti, kad bi se odlučila bez dovoljnog razloga za ono, što joj razum predlaže. Nu ona toga ne čini, jer se uvijek odlučuje za dobro, kojega dobrota je dovoljan razlog. A što se između dva, od razuma predložena dobra, ne odlučuje za ono drugo, koje može biti i veće, to se ne protivi dovoljnom razlogu, jer se taj zahtijeva za ono, što volja izabere, a ne za ono, što ona ne izabere. - Kad volja od dva dobra izabere ono manje, bilo bi to proti razumnosti samo u slučaju da ga izabere zato, što je manje dobro, ali nije proti razumnosti, ako ga izabere zato, što je ono dobro. Ako se volja katkada odluči za manje dobro, ona se u tom slučaju doduše ne drži onoga, što razum preporučuje kao bolje, ali takva odluka nije nerazumna, jer i za izbor manjega dobra ima volja svojih razloga, a baš u tom se pokazuje njezina sloboda, što ne mora uvijek slijediti sud razuma.

2/ Volja bi se protivila načelu uzročnosti, kad bi se opredjelila za nešto bez dovoljne moći. Ali ona ima po svojoj naravi dovoljnu moć za opredjeljivanje, jer sposobnost samovoljnog (dinamičnog) djelovanja pripada svakoj duhovnoj, od nečega uoblikovanoj moći, kao što ima tu sposobnost na pr. "intellectus patiens" kojeg potakne na uoblikovanje, dotično spoznaju, species impressa, dotično "intellectus agens". A dokaz, da također sa odlučivanjem volje sudjeljuje Bog i to tako, da joj ne oduzimlje slobodu, prepuštamo teodiceji.

3/ Volja je, kako smo već spomenuli, "razumna" težnja, jer teži za dobrima, koja razum spoznaje, ali sama po sebi nije razumna nego "slijepa" moć. Prema tomu ona bi se protivila svojoj naravi mišljenja, da u odabiranju dobra odlučuje poput razumne moći. Ali to se može reći, jer volja ne odlučuje kao neko posebno biće nego je čovjek onaj, koji njome izabire ono, što razumom spozna.

Treća teza: prije negoli se volja slobodno odluči za jedno između dva dobra, ne preodređuje se za tu odluku posebnim djelom.

Nekoji su mislili, da volja, kad slobodno izabire ovo ili ono dobro, dolazi u sukob sa zakonom uzročnosti, jer nema uzroka, koji bi prouzročio da izabere baš ovo ili baš ono dobro. Zato su iznesli misao, da se volja najprije, dok još slobodno ne djeluje (in actu primo-proximo), odluči, da će se poslije kod konačne odluke (in actu secundo) slobodno odlučiti za jedno od ona dva dobra. Ona prva još neslobodna odluka bi kao samo

opredjeljenje (autodeterminatio) bila uzrok one druge slobodne odluke, i time bi bilo udovoljeno načelu uzročnosti. Međutim zakon uzročnosti ne zahtijeva, da se stvaraju dvije odluke za jedan izbor, a kad bi i zahtijevao, ne bi se time razjasnio. Volja je kao duhovna moć već sama po sebi dovoljan uzrok za slobodno biranje. Zato je dovoljna pretpostavka, da se ona za jedan izbor samo jedamput odluči i to onda, kad se konačno odluči za jedno između dva dobra.

Četvrta teza: slobodna volja izavire uvijek između dva dobra. Kod slobodne volje spominju se redovito dvije vrste izbora: da li izabire ovo ili ono (libertas specificationes actus) ili da li nešto izabire ili ne izabire (libertas exrcitii actus). U prvom slučaju ima volja da stvori odluku, kojom se odlučuje za jedno ili drugo između dva dobra. U drugom slučaju može već u prvotnom odlučivanju (in actu primo-proximo) ne odlučiti se, tj. ne izabrati ništa nego ostaviti sve, "kako je bilo". Ali i u tom drugom slučaju se stvori odluka, da se ono dobro ne izabere iz posebnih razloga, na pr. jer je bolje, korisnije, poštenije ne izabrati ga. Dakle se volja također u tom slučaju odluči zapravo za protivno i to veće dobro. Prema tomu se može tvrditi, da se slobodna volja uvijek odluči za jedno ili dva dobra i to redovito za ono, što razum smatra većim dobrom.

. . .

Uza sve to što volja ostaje slobodna, djeluje na njezino odlučivanje u prvom redu spoznaja dobra, bez koje ne bi ona imala svoj formalni objekt, i zatim čitava duševnost (tota structura psychica)- na pr. osjećaji, zapamćene predodžbe i doživljaji (također ako ne dolaze u svijest u vrijeme odlučivanja), zatim navike, slabašni ili jaki temperamenat, veća ili manja pažnja promišljenost, pouzdanje ili nepouzdanje u samoga sebe, osjećaj umora, nesigurnosti, vlastite inferijornosti itd.

Svaka volja nije jednaka. Jedni se odlučuju lako, a drugi teško i sa oklijevanjem. Prije odluke razmišljaju jedni premalo, a drugi previše. Jedni ustraju u odluci, možda katkada i tvrdoglavo, a drugi je mijenjaju već nakon prvih poteškoća. Nekoji su u volji energični, a drugi slabići. Dapače katkada iste osobe znadu biti u nečemu odlučne, a u čemu drugom veoma slabašne. Nekoji se znadu svladati, a drugi su u tom slabići.

Iz iskustva je poznato, da volja vježbanjem jača, dok oni koji nikada ne odlučuju, nikada niti ne nauče odlučno htjeti. Zato je potrebno uzgajati sebe i druge u odlučivanju i u ustrajnosti, kad se pametno odluči, ali i u mijenjanju odluke, ako se opazi, da nije bila dobra ("sapientis est mutare consilium"). Kod toga nije dobar skrajni intelektualizam (bez čuvstva). S druge strane skrajni antiintelektualizam ili dapače anti-spiritualizam oduzimlje ljudskoj naravi životnu snagu, vrijednost i dostojanstvo.

Neki skolastičari su se prepirali, da li je preči razum

ili volja. Jedni su sljedeći Aristotelovu nauku, podavali veću važnost razumu, jer bez njega bi bila volja slijepa i jer bez gledanja Boga, koje vrši razum, ne bi bilo blaženstva. Drugi su, slijedeći sv. Augustina, više veličali volju, jer ona gospodari, a razum joj samo služi, i jer bez nje ne bi bilo najveće kreposti ljubavi pa niti blaženstva. Ali to pitanje nije tako važno. Duševne moći ne smijemo previše dijeliti, jer napokon sve pripada istoj duši, koja sa ljubavlju prihvaća istinu i dobro. Za blaženstvo je potrebno Boga i gledati i ljubiti. Duša je sa svim svojim moćima zajedno duhovno jedinstvena i kao takva slika svoga Stvoritelja.

C/ DUŠA KAO SUPSTANCIJA

Nakon što smo pregledali djelovanje duše, možemo preći na potanje razmatranje naravi same duše, dotično duševne supstancije, da vidimo, kakva je ona u sebi i u odnošaju prema čovjekovu tijelu i njegovoj osobnosti, socijalnosti i religioznosti.

VII. poglavlje

NARAV DUŠE

Budući da svako biće djeluje prema svojoj naravi, to možemo također po djelovanju duše ustanoviti, kakva joj je narav. Nu kako je djelovanje duše veoma različito, naime razumno, osjećajno i vegetativno, to se u prvi mah čini, da također subjekt toga djelovanja mora biti različan, tj. da nije samo jedan. Zato ćemo najprije razmotriti nutarnju narav onoga, što u čovjeku djeluje razumno, tj. što misli i hoće, a poslije ćemo pokazati, da je to razumno biće također temelj osjećajnoga života.

Duhovno je biće ono, koje barem u svojoj nutarnjosti (samo po sebi) postoji i radi neodvisno od materije. Ta se neodvisnost očituje negativno u nezavisnosti od materije i pozitivno od svojeg vlastitog samostalnog bivanja i djelovanja. Već smo uvidjeli, da je duša netjelesna supstancija, ali smo također spomenuli, da nematerijalne supstancije nijesu sve jednake. Na najnižem stupnju savršenosti su one, koje same po sebi (intrinsece) ne mogu bez materije ni biti ni djelovati, kao što su to životni principi biljaka i životinja. Na višem stupnju su ona nematerijalna bića, kojima je materija potrebna za djelovanje samo kao vanjski prethodni uvjet, tj. koja su samo izvana zavisna od tvari (dependentia exstrinseneca). A na najvišem su stupnju one nematerijalne supstancije, koje su posve nezavisne od materije u bivanju i djelovanju (independentia intrinseca et extrinseca). Takvi su čisti duhovi i Bog.

Sve te tri vrste nematerijalnih bića djeluju same po sebi (spontanee) i same u sebi - tako da djelovanje ostaje u njima (actio immanens). Međutim bića druge i treće vrste, koja su u sebi (intrinsece) nezavisna od tvari, povrh toga "posjeduju" svoje bivanje i djelovanje time što su po refleksnoj

svijesti svijesna samih sebe. Dakako što im je savršenija narav, to im je i svijest savršenija. Duša je svijesna samo svojeg bivanja i djélovanja i to samo akcidentalno putem osjećajne i razumne spoznaje vanjskih predmeta, a pritom samu sebe (svoju narav) ne spoznaje. Ta je skučenost odvisna od veze sa materijom. Zato kad ne bude te veze, moći će više spoznavati samu sebe. Savršenije spoznaju sami sebe anđeli, a najsavršenije Bog, koji jednim samim svojim supstancijalnim djelom shvaća svu svoju beskonačnost.

Prva teza: duša je duhovna.

Dokazi:

a) Djelovanje duše je duhovno (spoznaja i volja), pa zato mora biti duhovna i njezina narav ("agere sequitur esse"). Koji djeluje sam po svojoj naravi, onaj ne može biti niži od tog svojeg djelovanja.

b) Duša se po svojoj spoznaji i htijenju usmjeruje k duhovnom vlastitom objektu - istini i dobroti stvari. Nu za takvo usmjerivanje i spoznajno ujedinjenje nije sposobna niža organska osjećajna narav. Dakle mora biti duša duhovne naravi.

c) Razumna duša spoznaje refleksijom samu sebe, a niti za takvo refleksivno spoznavanje nije tjelesni organ sposoban. Dakle duša ne može biti samo u organskom spoju nego mora također izvan njega djelovati i prema tomu postojati, a to znači da mora biti duhovna supstancija.

d) Premda je duša zbog svojeg spoja sa tijelom u spoznajnoj moći i samoj spoznaji odvisna od tjelesnog razvoja (od djetinjstva do starosti), ipak u tomu nema pravog paralelizma, jer nekoji postaju zreli za razumno djelovanje već rano ili ostaju takvi i u dubokoj starosti. Još je mnogo manje paralelizma između bioloških funkcija, koje se ravnaju po biološkim zakonima. Nu kad nema savršenog paralelizma, mora duša djelovati također posebice izvan svojeg spoja sa organom, a takvo djelovanje može biti samo duhovno. Dakle duša djeluje i zato postoji također kao duhovno biće.

Druga teza: duša je jednostavna.

Jednostavno (simplex) je općenito ono, što nema dijelova. Nešto može biti jednostavno samo zato što nema dijelova u prostoru i što je bez savršenosti, kao na pr. matematička točka (simplicitas imperfectionis). Drugo može biti jednostavno zato, što ima jedinstvenu savršenost svojega bivanja, nepodijeljenu u dijelove (simplicitas perfectionis). Ako je nešto nesastavljeno od prostornih dijelova, onda je to "simplicitas integralis", a ako je nesastavljeno od supstancijalnih dijelova, tj. od dijelova, koji čine zajedno jednu supstanciju, tada je to "simplicitas substantialis".

Dokaz: Materijalni objedti se pružaju u prostoru dijelovima, koji su jedni izvan drugih ("partes extra partes"), a spoznaja tih objekata je nešto jednostavno. Dakle i duša, koja ima takvu spoznaju, mora biti nešto jednostavno.

Toj se jednostavnosti supstancije duše ne protivi različnost njezinih moći i djela. Nu glede toga ne misle svi jednako. Nekoji tomisti (na pr. Suarez, Vasquez, Molina, De Lugo) drže, da je razlika između duše i njezinih moći vjerojatno realna, dok je drugi (na pr. sv. Augustin, Bonaventura, Duns Scotus) shvaćaju samo kao razliku razuma (distinctio rationis). Jedni na pr. kažu, da su razum i volja tako različni, da se moraju stvarno razlikovati jedno od drugoga i zato također od duše. Nu drugi odgovaraju na to, da niti razum razumije niti volja hoće, nego je duša ona, koja razumije i hoće. Isto tako tvrde jedni, da su misli, odluke i druga duševna djela nešto različno također zato, što subjekt i objekt ne mogu biti isto. Međutim drugi misle, da takva djela nijesu nadodana duševnoj supstanciji, nego su to samo akcidentalne promjene, koje duša u sebi doživljava i stvara, a da se time ništa ne mijenja u svojoj supstanciji.

Treća teza: duša je u čovjeku jedini princip života.

Budući da je duševno djelovanje (vegetativno, osjećajno i razumno) veoma različno, mislili su nekoji, da ima čovjek u sebi više duša. Već je Platon govorio o posebnim principima razumnosti, težnje i strasti. U vrijeme svetih Otaca pojavila se je nauka trihotomizma, po kojemu je čovjek sastavljen iz tri dijela: iz tijela, osjećajne duše i iz razumne duše. U vrijeme renesanse je Picus de Mirandola iznio nauku, po kojoj stvara Bog u čovjeku razumnu dušu, a osjetilna se duša prenosi rađanjem od roditelja na djecu. Kasnije su tu nauku usvojili također mnogi prirodoslovci. I danas ima ljudi, koji drže, da postoji u čovjeku osim razumne duše također vegetativno-osjećajna duša, koja da je spojena sa tijelom.

Dokaz, da je razumna duša u čovjeku također vegetativno-osjećajni princip ili, drugim riječima, da ima čovjek samo jednu dušu, pruža nam naša svijest, jer po njoj znamo, da razumno i vegetativno-osjećajno djelovanje osjećamo u sebi kao svoje ili kao nešto, što pripada istomu našemu "ja". Također u svojoj nutarnjoj borbi osjeća čovjek razumnu i osjećajnu težnju kao nešto svoje, a to dokazuje, da te različne težnje pripadaju istoj duši.

Doduše je čudno, što je razumni princip uzrok također osjećajnog života, koji je ne samo niži od njega nego također često njemu protivan. Ali tu svoju suprotnost svladava razumna duša i upotrebljava u svoju korist, jer putem nižih osjećaja dolazi u doticaj sa vanjskim svijetom te ga spoznaje. Vegetativni i osjećajni život time, što je usmjeren od duha, uređuje se i dobiva na vrijednosti, dok suprotnost između njega i duha donosi čovjeku i njegovu životu veliku štetu.

Na prigovor, da dvije suprotne težnje u čovjeku moraju polaziti od dva različna principa, odgovaramo, da je s jedne strane ta suprotnost razumljiva, jer proizlazi iz različnog djelovanja: samostalnog i u vezi sa materijom, a s druge strane ta suprotnost nije tako velika, da ne bi mogla pripadati istoj supstanciji.

° ° °

Iz toga, što je razumna duša duhovna, jednostavna i jedina u čovjeku, proizlazi također njezina odličnost. Ona kao takva "posjeduje" svoju narav, koja nije podijeljena u prostoru, i svoju egzistenciju "svu zajedno" ("totam simul") te se potpunom refleksijom vraća k samoj sebi u svojoj sadašnjosti, misli na ono što je proživljela u prošlosti i što će doživjeti u budućnosti. Pritom odjeljuje od sebe (razlikuje) sve, što ne spada na njezin "ja" i stavljajući se u odnošaj prema vanjskim objektima sudi o logičnoj, etičkoj i estetskoj vrijednosti svojih djela, i svojeg "ja". Dok sva druga živa bića na zemlji idu za tim, da uzdrže na životu sebe svoju vrstu, usmjerena je duša po svojoj duhovnosti k istinitosti i dobroti stvari kao k svojem vlastitom proporcionalnom objektu i po njemu k beskonačnom kraljvstvu istine i dobra. Usmjerena tako k apsolutnom dobru i misleći na sebe raduje se nad svojom svojevoljnom voljom. Tako se duša uzdiže nad sva vanjska konačna bića te na neki način gospodari nad svojom vlastitom budućnosti. Kako ćemo još vidjeti, po svojoj duhovnosti postaje duša neograničeno trajna i time sposobna za vječno blaženstvo.

VIII. poglavlje

R A Z N E   D U Š E V N E   P O J A V E.

Kad govorimo o naravi duše, moramo se osvrnuti također na razne duševne pojave, kao što su sni i nekoje zagonetne pojave.

1. S a n j a n j e.

Posebni psihički život pokazuje se u sanjanju, dok tijelo spava. Sni nastaju djelomice uslijed osjećajnih podražaja, koji mogu katkada i probuditi onoga, koji spava, ali još ih više izgrađuje pamćenje i fantazija. Nekoji misle, da ljudi sanjaju o nedavnim doživljajima u lakom snu, a o doživljajima iz udaljene prošlosti u dubokom snu. Pritom se mogu pojaviti također razne instinktitivne slike, koje nijesu u vezi sa iskustvom iz običnog života.

U budnom stanju ostaje veza sa stvarnošću i sa logičkim, estetskim i etičkim pravilima, a predodžbe iz nesvijesnog života može čovjek prihvatiti ili potisnuti. Međutim onaj, koji sanja, izgubi nad svim tim kontrolu. Zbog toga se barem na prvi pogled čini da je san bez reda, pameti i svrhe. Ipak i u njemu djeluje često razum i neka logičnost. Katkada može netko u snu također uspješno rješavati matematički problem ili slagati pjesme, ali ta izvanredna pojava pripada više duševnom radu, odijeljenom od vanjske stvarnosti ("autizmu") negoli pravom sanjanju.

Budući da je sanjanje tako česta i redovita pojava, nije vjerojatno baš bez svake svrhe. Već u najstarije doba su se ljudi bavili tumačenjem sna, ali pritom je bilo obično i mnogo praznovjerja. Nekoji su kušali tumačiti sne na znanstveni način. Od tih su jedni htjeli pripisati sve sanjanje vanjskim ili nutarnjim podražajima. Ali nastaje pitanje, zašto tumači duša te podražaje

tako krivo i čudnovato. Međutim su drugi nalazili u snu djelovanje i pojavu onoga, što je u duši nesvijesno. Čini se, da se san može tumačiti više ili manje slučajnom kombinacijom onoga, što je tko zapamtio u svom životu, i raznih podražaja. Dakako tu ostaje otvoreno pitanje, da li vlada u snu samo slučaj ili imaju sni kakvu prikrivenu svrhu.

Liječnik Freud je prvi počeo tumačiti, da se ono, što iz svijesti potiskujemo, vraća u snu u drugom i to nekom simboličkom obliku. Ali na koncu je on sve svoje tumačenje učinio smiješnim i apsurdnim time, što je prikazao, da je izvor čitavog sanjanja samo u seksualnosti. Oni, koji su ga slijedili, zabacili su kasnije takvo tumačenje, ali su ustanovili, da se iz sna ipak može katkada upoznati nutarnje psihičko stanje i tako olakšati duševno liječenje (psihoterapija). Pritom se sanjanje ne može tumačiti po nekom sigurnom pravilu, jer svaki pojedinac sanja na svoj način. Zato je uvijek potrebno posebice ispitivati onoga, koji sanja.

U vrijeme sna provaljuje u suženu svijest i kako se čini, surađuje s njom ono, što je u nesvijesti (otprije zapamćeno) i to bez nekog reda, ali ipak ne uvijek nerazumno i ludo. Stoga se i kaže, da je san "jedinstvo oprečnih pojava" ("unitas oppositorum"). U snu se pojavljuju također dublja nesvijesna nagnuća. Zato ako tko prati u uspoređuje ono, što je u snu svijesno, sa onim, što je nesvijesno, može bolje upoznati onoga, koji sanja.

2. Obična i hipnotička sugestija.

Kao što u snu i sanjanju, tako je sužena svijest karakteristična također za onoga, koji je podvrgnut sugestiji. Aktivna sugestija je djelovanje onoga, koji hoće da druge sugestionira. U pasivnu sugestiju dolazi onaj, kojemu netko po volji upravlja duševnim djelovanjem bilo dok je budan bilo kad je umjetno uspavan.

U budnom stanju može biti više ili manje sugestioniran svaki čovjek. Djeca su često sugestionirana od roditelja, a slušači od govornika. U vrijeme požara ili potresa može sugestionirano mnoštvo ljudi počiniti veliku ludost.

U dubljem umjetnom hipnotičkom snu može biti hipnoza veoma jaka sa pozitivnim i negativnim halucinacijama na mig hipnotizatora. Hipnotizovana osoba može učiniti nešto u određeno vrijeme poslije hipnoze na nalog, što ga je dobila u vrijeme hipnoze. Takva osoba radi bez slobodne volje. Svi nijesu jednako niti sposobni za hipnotizovanje drugih niti zgodni da budu hipnotizovani.

Autosugestija je sugestija, u koju netko sam zapadne - na pr. pod uplivom straha ili nade ili u očekivanju kakvog posebnog događaja sa živim i nerealnim predodžbama. Na pr. netko misli, da ne može zaspati pa zato doista ne može zaspati. Drugi se može osjećati bolesnim, jer ima sugestiju da je bolestan. Mnogi se pod uplivom sugestije probude u određeni sat, kako su prije odlučili. Sugestiji je podložan više manje svaki čovjek. Ona

može prouzročiti kod nekojih također razne biološke procese, na pr. rane (kod nekojih čak i "stigmata" Isusovih rana), ukočenost udova, koji te instinkte probudi.

3. O k u l t i z a m.

Osim redovitih duševnih pojava imade i neredovitih ili tajnih psihičkih i psihofizičkih događaja (facta occulta, parapsychologica, metapsychologica), kao što su na pr.:

Telepatija, koja je osjećanje ili gledanje ili spoznaja stvari i događaja udaljenih ili čak budućih ("clara visio, telaesthesia, cryptaesthesia").

Psihofizičke pojave (phaenomena psychoshysica)-na pr. dizanje materijalnih stvari bez doticanja ili iz neke udaljenosti (telekinesis), zatim dizanje vlastitog tijela u visinu, kao da je bez težine (levitatio), i pojava nekih dijelova tijela na pr. ruku, nevidljivog bića (materialisatio).

Spiritizam, koji objavljuje razne tajne pomoću "duhova" ili "duša umrlih" i to putem "media" tj. čovjeka, koji ima posebnu sposobnost za "posredovanje" u svrhu da se dobiju zatražene vijesti, a to se objavljuje usmeno ili pismeno ili dizanjem i udaranjem stola ili na koji drugi način. Time se bave mnoga spiritistička udruženja.

Znanstveno iztraživanje takvih tajnih događaja ("metapsychologia") započelo je prema koncu prošloga stoljeća. Mnoge su činjenice bile otkrivene kao varke, ali za sve se ne može reći, da su lažne, pa se još čeka znanstveno razjašnjenje svih tih i sličnih pojava. Nekoji kušaju protumačiti to pomoću duhova ili duša pokojnih ljudi ili pomoću nekih "srednjih bića između ljudske i životinjske duše" (hypothesis spiritistica). Drugi pripisuju takve tajne događaje đavlu (hypothesis diabolismi). Treći tumače sve to tajnim, dosada nepoznatim psihičkim silama pojedinih ljudi (hypothesis animistica). To posljednje tumačenje ima tu prednost, što nastoji razjasniti sve naravnim silama. Ipak dosada nije našla znanost razjašnjenje takvih pojava, pa se zasada treba zadovoljiti nadom, da će napokon u tomu uspjeti.

4. R a d i o e s t e z i j a

Nekoje osobe pronalaze stvari ili pojave, koje se na naravni način ne mogu doznati, na pr. gdje je voda ispod zemlje, zakopano blago, razni predmeti, od čega je bolestan neki organizam, kakvo je nečije duševno stanje itd. Da to pronađu, služe se obično nekim sredstvom kao što na pr. njihalom, koje se stane njihati u određenom pravcu, šibom ili grančicom sa dva kraka, koja se na prstima pomiže prema traženom predmetu, komad odijela ili pismom ili nečim drugim, što pripada osobi, o kojoj se traže podaci itd. Katkada je dovoljno također jako duševno naprezanje(koncentracija).

Obično se misli, da se sve to doznaje pomoću dosada ne-

poznatih zraka, što ih ižaruju tražene stvari. To pitanje treba prepustiti fizičarima, ali kad se radi o veoma udaljenim predmetima, teško je razjasniti takvu pojavu pomoću radio-zraka. Nekoji spominju neodvisnost onoga, što je u duši nesvijesno, od prostora i vremena. Ne zna se na čemu se temelji takva nezavisnost, premd se izravni odnošaj između duša ne može unaprijed zanijekati. Istraživati pomoću njihala, u kakvom je stanju neka duša na drugom svijetu, čini se smiješnim i nevjerojatnim. A da Bog to na takav način objavljuje, može se također držati, da je njega nedostojno. Viša crkvena vlast je iz više razloga naložila poglavarima crkvenih zavoda, neka zabrane gojencima baviti se radio-estezijom, ali time nipošto nije htjela zabraniti znanstveno istraživanje, za koje se nadamo da bi moglo razjasniti sve te pojave.

IX. poglavlje

U J E D I N J E N J E   D U Š E   I   T I J E L A

Već smo vidjeli, da je duša u svojem djelovanju uza sve to, što je duhovna, mnogo odvisna od tijela. Poznata nam je prije svega odvisnost osjećajnog života od osjećajnih organa, živaca, mozga i žlijezda, koje izlučuju u krv hormone. Također duhovni život podvrgnut je mnogo tijelu i tjelesnom stanju ne samo u spoznaji nego također u premnogim fizičkim pojavama. Tako djeluje na duševno stanje sve ono, što je u tijelu prirođeno ili njime baštinjeno kao na pr. talenat, temperamenat, spolni ustroj, tjelesni razvoj u raznoj životnoj dobi, razne abnormalnosti i bolesti, obiteljske i rasne osobine, djelovanje vanjskih vremenskih, dapače i kozmičkih prilika itd.

Duša pokazuje svoje stanje izvana na tijelu na razne načine, na pr. očima, izražajem lica, smijehom, plačem, govorom, tjelesnim kretnjama, umjetničkim i drugim djelima, često i načinom pisanja itd.

Već iz toga je razvidno, da je duša usprkos velikoj razlici svojeg osjećajnog i razumnog djelovanja ujedinjena sa tijelom. Ali na pitanje, kakvo je to ujedinjenje, izneseni su dosada veoma različiti odgovori.

Monizam tvrdi, da između materije i duše nema razlike. Po nauci materijalističkog monizma sve je samo materijalno, a duševne su pojave samo djelovanje materije. Isto tako spiritualistički monizam uči, da postoji samo duh, a materijalne pojave da potječu od duhovnog djelovanja. Nekoji (Schopenhauer, Hartmann, Wundt) predočuju si kao jedinstveno počelo svijeta neku "sveopću težnju" ("archi-appetitus"). Fechner na temelju Spinozine nauke tvrdi, da ne postoji niti materija niti duh nego nešto treće, što mi ne vidimo, ali nam se izvana pokazuje sad kao psihičko sad kao fizičko.

Okazionalizam (Geulincx i Malebranche u 18. stoljeću) tvrdi, da su duševne i tjelesne supstancije posve odijeljene, ali da po Božjoj odredbi rade paralelno-na pr. kao dva sata,

koja pokazuju isto vrijeme neodvisno jedan od drugoga. Tako i Leibnitz kaže za svoje "jedinice" (monade), da svaka radi u sebi posve neodvisno od drugih ("bez otvorenih prozora"), a sve duševne i tjelesne da upućuje Bog na paralelno djelovanje.

Platon je pomišljao dušu u tijelu kao gospodaricu u svojoj kući.

U 19. stoljeću kušalo se je tumačiti sve mehanički. Nu poslije su moderni neovitalisti nastojali razjasniti vegetativni život tako, da su smatrali tijelo i dušu kao dvije posebne supstancije, koje nijesu spojene, nego samo zajednički surađuju svojim silama djelujući jedna na drugu te stvaraju razne učinke zajedno (teorija "dinamičkog dualizma").

Međutim su Aristotel i za njim skolastičari srednjega vijeka pod vodstvom Tome Akv. i Duns Scota shvaćali dušu i tijelo kao dvije nepotpune supstancije, koje se kao materija i forma supstancijalno sjedinjuju i jednu supstanciju sa jednom naravi za djelovanje.

Materija ne može postojati tako da bude samo materija i ništa više, nego mora biti ili zlato ili kamen ili voda ili nešto drugo. Dakle da bi materija mogla preći u egzistenciju, mora dobiti neki nutarnji oblik, po kojemu postaje ova ili ona supstancija. Zato samu materiju kao takvu nazivlje Aristotel prvotnom materijom (materia prima) ili čistom mogućnosti (potentia pura), a oblik (nutarnju izgradnju), po kojemu postaje ona neka određena supstancija, nazivlje "supstancijalnom formom" ili "djelom", jer taj oblik omogućuje materiji, da egzistira ili da pređe u djelo (in actum). Međutim da bi to općenito djelo moglo postati pojedinačno (individualno), na pr. neki pojedini komad kamena, željeza, drva itd., potrebno mu je još odrediti veličinu, vanjski oblik, mjesto itd., a to se sve zajedno zove "akcidentalna forma", jer ona pridolazi (accedit) k supstancijalnoj formi, da joj omogući biti ova ili ona određena stvar.

Na temelju toga se pomišlja duša kao ona, koja daje materiji takav oblik, da postane živo tijelo. Kod biljaka i životinja obavlja sličan posao njihov "životni princip". Kad duša daje čovječjem tijelu oblik, ne daje mu ga kao nešto izvana, nego se s njim spaja po svojoj posebnoj sposobnosti. Zato po živoj duši postaje tijelo živo i sposobno za djelovanje, jer ono sačinjava potpunu, živu, tjelesno-duševnu supstanciju. Obzirom na to se nazivlje duša ne samo kao nešto, što daje tijelu odlik, nego izravno samim oblikom tijela ("forma corporis"). Time se ipak ljudska duša ne spaja sa materijom tako, da bi izgubila svu svoju samostalnost, kako se to događa sa životnim počelom kod biljaka i životinja, nego sačuva svoju posebnu egzistenciju i sposobnost razumijevanja i htijenja, što sve ima kao duhovno biće. Kao takva može ona i posebice postojati, kad se odijeli od tijela, premda ostaje okrnjena u svojoj naravnoj sposobnosti i nagnuću za oživljavanje tijela i za osjećajni život. Duša ne daje tjelesnu formu materiji kao duhovna nego kao

duša, koja je duhovna, ali ima također naravnu spsobnost za spajanje sa materijom. Zato je duša bez tijela nepotpuna supstancija ("substancia incompleta). Kad je materija bila stvorena, omogućio joj je supstancijalni oblik, kako smo već spomenuli, da pređe u egzistenciju ili u djelo (in actum). Time je ona dobila sve svoje bivanje (omne esse). Tako su tomisti i mnogi drugi mislili također za dušu, da daje tijelu sav oblik, što ga ono ima, tj. sve ono, što jest, izuzevši dakako materiju kao takvu. Po tom mišljenju davala bi duša oblik, tj. uoblikovala bi i oživljavala također najmanje čestice i kemijske dijelove tijela. Ipak mnogi drugi misle, da atomi i mnoge druge najmanje čestice i kemijski spojevi sačuvaju svoj prijašnji nutarnji supstancijalni oblik, tj. ostaju ono, što su bili prije, i kao takvi služe duši za igradnju ljudskoga živoga tijela. Dakle po tom mišljenju, koje je u smislu modernih znanosti vjerojatnije, ne daje duša tijelu sve bivanje, nego samo od čestica, koje već imaju svoj posebni materijalni oblik, i time svoje vlastito bivanje, stvara čovječje tijelo takvim, kakvo je ("dat esse specifisum").

Premda su biljke i životinje sastavljene od tjelesnih dijelova, ipak je svaka od njih po jednom životnom principu jedan sam životni organizam, jedno jedinstveno biće, koje postoji samo za se kao jedna cjelina, a u latinskom se jeziku zove"suppositum" ili "subsistentia". Kad je takvo jedinstveno biće razumno, tada se ono zove osoba (persona). Takav je čovjek, koji je ne samo jedno jedinstveno biće, nego je po svojoj duhovnosti duše također razuman, tako da također shvaća samoga sebe kao jedno posebno biće te na neki način samostalno posjeduje svoju narav i radi po njoj na svoju odgovornost. Prema tom pojmu je osoba također anđeo i Bog. Osoba pomišljana općenito kao takva je metafizički pojam, a čovjek kao jedinstveno razumno biće sa svim duševnim i tjelesnim sposobnostima je psihološka osoba. Isus je jedna Božanska, a ne ljudska osoba, jer njegova ljudska narav nije samostalno biće nego je podvrgnuta njegovoj Božanskoj naravi.

Glede ujedinjenja duše i tijela protivi se monizam iskustvu i općem uvjerenju, jer tvrdi da postoji samo duh ili samo materija ili nešto treće, što se prikazuje sad kao jedno sad kao drugo. Već smo dokazali, da ne samo razumijevanje i htjenje nego i samo osjećanje bistveno nadilazi narav materije. Ako pak bi se prihvatilo mišljenje, da postoji samo duh, tada bi taj duh bio ustvari također ono, što nam se prikazuje kao materija, dotično bi bio i duh i materija, a to se protivi načelu istovjetnosti (indentičnosti). Tada ne bi također bilo razloga, zašto se duh prikazuje u takvim pojava sa bistveno suprotnim vlastitostima. To vrijedi također za pretpostavku, da postoji nešto treće, sto se prikazuje sad kao materija. Tada bismo u duševnom i tjelesnom djelovanju morali opažati iste pojave, jer bi bile one posljedice istoga uzroka. Međutim takvog savršenog paralelizma nema.

Okazionalistička i svaka druga slična nauka također se ne može prihvatiti, jer da nema nikakve stvarne veze između duše i tijela osim one, što je Bog izravno podržava, ne bi bio nitko u savjesti odgovoran za tjelesne učinke, a osim toga bi Bog dopuštao da nas pojave varaju. Što se može rastumačiti po bližim uzrocima, ne smije se pripisivati bez posebnog razloga prvom uzroku. Tad bi također bilo suvišno svako istraživanje psihičkih uzroka kod psihofizičkih pojava.

Teoriju dinamičkog dualizma isto tako ne možemo prihvatiti, jer da materija djeluje na dušu, premašila bi sposobnost svoje naravi, tj. samu sebe, a da duša djeluje na tijelo, odijeljena od njega, bili bi njezini učinci prolazni te ne bi ostali u subjektu (kao unutarnji, immanentes), a to bi se protivilo općenitoj pojavi kod svih živih bića. Također u tom slučaju ne bi bilo razloga, zašto djeluje duša uvijek i samo na jedno određeno tijelo.

Prema tomu je potrebno priznati ove tvrdnje:

Prva teza: duša, ukoliko je vegetativno-osjećajno biće, ujedinjuje se sa tijelom supstancijalno.

Dokaz:

Životno vegetativno-osjećajno djelovanje ne može se pripisati niti samoj duši niti samom tijelu. Zato može potjecati samo od duševno-tjelesne naravi, a takva može pripadati samo duševno-tjelesnoj supstanciji. Hraniti se, rasti i osjećati ne može niti samo tijelo niti sama duša. Dakle mora to pripadati obima zajedno. Kad bi osjećala samo duša bez tijela, bila bi i kod životinja neodvisna i kao takva duhovna, a duhovnu dušu kod životinja ne možemo pretpostaviti, jer ne pokazuje nikakva duhovna djelovanja.

Druga teza: U ujedinjenju je duša, koja je također duhovna oblik tijela bistveno i sama po sebi.

Dokaz:

a/ Tijelo postaje baš takvo, živo, vegetativno i osjećajno po svojem nutarnjem obliku, a takav oblik (forma) može dobivati tijelo samo od duše. Dakle je duša oblik tijela (forma corporis).

b/ Osjećajna i razumna duša je jedna te ista. Svijest nam kaže, da osjećajni i razumni učinci pripadaju istoj duši. Dakle osjećajna duša, koja je inače također duhovna, mora biti oblik tijela.

c/ Oblik tijela mora biti ona sama po sebi, jer ujedinjenje duše i tijela ne može biti akcidentalno. Jedna narav živog tijela može pripadati samo jednoj tjelesno-duševnoj supstanciji. A ujediniti se po svojoj supstanciji znači za dušu da se ujedinjuje sama po sebi.

Treća teza: duhovna je duša temelj jedinstva i dostojanstva ljudske osobe.

Dokaz:

Čovjek je jedinstveno biće zato, što je u njemu ujedinjena duša sa tijelom. Nu kako je ta duša razumna, to je po njoj čovjek

kao jedinstveno biće također osoba. A to je također temelj čovječjeg dostojanstva, jer po razumu spoznaju ljudi refleksivno sami sebe u svojem "ja" i time također "posjeduje" te upravljaju sami sebe. Dakle duhovna je duša temelj jedinstva i dostojanstva ljudske osobe.

. . .

Ljudska duša kao duh ne zaprema u tijelu prostora (non inest "circumscriptive"), ali sjedinjena sa prostornim tijelom postoji i djeluje u određenom prostoru ("definitive"). Budući da se kao jedinstveno biće ne može dijeliti, to je ona sva u čitavom tijelu i u svakom dijelu tijela.

Sjedinjenje duše sa tijelom donosi čovjeku razne nesavršenosti, jer po tomu postaje on u mnogočemu odvisan od materije. Ali to sjedinjenje znači za čovjeka također savršenost, jer po njemu ujedinjuje u sebi kraljevstva bića: materijalnosti, vegetativnosti, osjećajnosti i razumnosti. Tako je u čovjeku ostvarena velika ideja čitavog svijeta u malenom ("mikrokozmos"). Poznavajući refleksijom to svojstvo u sebi i priznavajući apsolutno biće kao svoj uzrok i svrhu postaje čovjek vanjski sjaj Stvoritelja. Po tijelu pripada promjenljivosti svemira, a po duhovnoj duši je građanin duhovnog carstva, određen po samoj svojoj naravi za vječni život i to život, što ga ima sam svojom moći ostvariti postignućem savršene istine i dobrote. Kao osoba nadvisuje čovjek po duhovnoj naravi svoje duše sva ostala bića na svijetu, upravlja samim sobom te odlučuje o svojoj vječnoj sudbini, a usavršujući samoga sebe može i drugim osobama pomoći. Zato je osoba, kako kaže sv. Toma, najsavršenija u čitavoj prirodi.

D/ L J U D S K A   O S O B A.

Premda je ljudska osoba, kako kaže sv. Toma, nešto najsavršenije u prirodi, ipak ona niti dostaje sama sebi niti je određena za samu sebe. Kao što je duša navezana na tijelo, tako je i osoba, živeći u svijetu, navezana na druge osobe, da od njih prima i njima daje potrebna dobra. A kao nešto relativno određena je za apsolutno biće. Prema tomu je potrebno razmotriti, koliko je navezanost na druge osobe i određenost za Boga utemeljena već u samoj naravi čovječje duše.

X. poglavlje

ČOVJEK KAO DRUŠTVENO I RELIGIOZNO BIĆE.

1. D r u š t v e n a   n a r a v   d u š e.

Poznato je, da ljudi posvuda na svijetu zajedno žive, rade te se pomažu među sobom. To zajedničko življenje i djelovanje proizlazi iz ljudske naravi te ga nazivljemo društvenost.

U prvi mah se čini, da se društvenost protivi naravi osobe, po kojoj je čovjek "sam u sebi", samostalan, sa svojoj osobnom svrhom i odijeljen od svakog drugog bića. Ali čovjek je zbog svoje nesavršenosti u isto vrijeme potreban drugih pa je zato usmjeren k njima. Zbog toga je po svojoj naravi društveno biće. Dakle ljudi su individualna i ujedno socijalna bića.

Međusobna navezanost ljudi temelji se ne samo na nižoj biološkoj naravi i s njom združenim instinktima nego i na višoj razumnosti. Drugim riječima, društveno je nagnuće ne samo instinktivno nego također duhovno ili razumno.

Dokaz za tu tvrdnju pruža nam činjenica, što svaki normalno razvijeni čovjek pokazuje već po svojoj naravi društvena nagnuća i zahtjeve, pa bi takvo naravno djelovanje bez razumne društvenosti ostalo osakaćeno.

Instinktivna društvena nagnuća pokazuju ljudi, kad žele sa drugima živjeti, svoje nutarnje uzbuđenje otkrivati im ili na njihova uzbuđenja reagirati, kad mole druge za pomoć ili je od njih primaju ili zajednički rade, imadu spolne odnošaje, koji sami po sebi imaju svrhu rađanja, zajednički skrbe za djecu, pokazuju instinkt borbe i obrane, vole zajedničku igru itd. Razne društvene instinkte imaju također životinje.

Duhovno društveno nagnuće pokazuje čovjek u želji da druge osobe upozna i naročito kada druge voli i poštuje. Duhovna ljubav (caritas) je nešto drugo negoli ona, koja izvire iz socijalnog instinkta, i to također u slučaju kada tko iz tog instinkta nastoji pomoći drugima. Po takvom instinktu nastoje ljudi uvijek udovoljiti sebi (tako i životinje, kad hrane svoje mlade, djeluju samo zato, da udovolje svojem instinktu). Međutim naša se duhovna ili razumna ljubav odnosi na osobe, koje svojim razumom upoznamo kao vrijedne da ih cijenimo. Cijena ili čast, po kojoj netko zaslužuje ljubav, nije materijalna nego moralna vrijednost. Međutim životinje i stvari ljubimo zbog nekog sjaja ljepote ili zbog ugodnosti, dotično koristi, koju nam donose, ili zbog veze, što je imaju sa nekom dragom nam osobom (kao na pr. kada tko voli nečiju fotografiju ili relikviju). Razumna ljubav razlikuje se od osjetilne ili instinktivne također po učinku: osjetilna, ako je jaka, zavlada u duši, stvori u njoj nesklad, razruje psihički život, a razumna, pa bila u velika, ostavlja u duši sklad, djeluje prema svrsi te postaje plodonosna i "stvaralačka". Duhovna je ljubav združena sa poštovanjem osobe te ne izvire iz egoističnih razloga.

Da je čovjek također po svojem razumu društveno (socijalno) biće, vidi se i po tomu, što je on takve naravi, da bez tuđe pomoći ne bi mogao razviti svoje umne sposobnosti i dignuti se na viši stupanj kulture. Kad ne bi bilo zajedničkog djelovanja i međusobnog pomaganja, bile bi pojedine osobe prezaposlene materijalnim radom za tjelesno uzdržavanje tako, da ne bi imale vremena za kulturno unapređivanje. Ali i bez obzira na to ne mogu pojedini ljudi stvoriti znanost, umjetnost i uopće kulturu i civilizaciju bez stoljetnog sudjelovanja mnogih drugih osoba. Čak

ni moralne vjerske ideje ne bi mogao nitko potanje razraditi i usavršiti bez tuđe pomoći.

Dokaz za razumnu društvenost je također naravni dar jezika, kojim se ljudi sporazumijevaju među sobom. Na početku života služi se čovjek nekim instinktivnim jezikom kao što i životinje, koje posebnim glasovima ili kretnjama odaju svoje nutarnje osjećaje i težnje ili kad takve glasove ili kretnje opažaju, pobuđuju se na nutarnje osjećanje i djelovanje. Tek kasnije, obično poslije prve godine života, počinje ljudsko dijete shvaćati glasove kao znakove (simbole) pojedinih stvari pa ih instinktivno sve više uči te ih upotrebljava ne samo za pokazivanje svojih osjećaja i želja nego i za predočivanje svakovrsnih pomišljanih bića i odnošaja među njima. Dar govora ima na Zemlji jedino ljudsko biće, jer jedino ono ima razum. Kao najsavršeniji na Zemlji ima čovjek najbolji način da se objavljuje, na neki način "daje" drugima. Time s jedne strane pokazuje svoju razumnu društvenu narav, a s druge strane postaje sličan trojedinom Bogu, u kojemu se također pojedine osobe objavljuju (communicant) jedna drugoj.

O prvom stvaranju jezika iznesene su razne teorije (dogovoreni znakovi, oponašanje životinjskih glasova, poduka Božja itd.), ali najvjerojatnije je da su došli ljudi do upotrebe razumnog jezika refleksivnim mišljenjem i prirođenom instinktivnom sposobnosti.

Nekoji bi htjeli prikazati čovjeka kao jedan maleni dio ili kao stanicu nekojeg većeg "nadindividualnog" svijeta (supraindividuale substantiale), ali takvom se shvaćanju protivi svijest o samom sebi (svojem "ja"), slobodno vlastito ravnanje i odgovornost za svoja nutarnja i vanjska djela. Koji su prihvatili takvo tumačenje, oni kažu, da se time razjašnjuje svrha čovjeka i problem zla, jer da ljudi kao čestice većeg organizma moraju za tu svoju cjelinu trpjeti i žrtvovati se. Ali svrha stvorova da služe drugom većem biću (heteroteleologia) ostvarena je već time, što je Bog odredio, da bića niže vrste služe bićima više vrste, a čovjek Bogu. Problem zla se spomenutom pretpostavkom jednako ne bi riješio, jer bi se i u tom slučaju tražio odgovor na pitanje, zašto je Bog dopustio tolika zla na svijetu. Filozofija sama ne može odgovoriti na to pitanje. Ona može samo uputiti ljude na to, da su putevi Božje mjdrosti neistraživi. Božja providnost može i zlo, također moralno, obratiti u dobro, a zašto ona radi baš tako i ne drukčije, to ostaje tajna Svemogućega.

Drugi bi opet htjeli prikazati ljudsku svijest i ono, što je u ljudima nesvijesno, kao zajedničku nadindividualnu svijest i nesvijest (conscientia collectiva individualis et inconscium collectivum). Ali tom se protive već ovdje navedeni razlozi. Takvu pretpostavku ne dokazuje tvrdnja, da mnogi ljudi poznaju često duševno stanje drugih "izravnom intuicijom", kako tvrdi Scheler, jer takve spoznaje nema. Mi spoznajemo druge

zaključujući po izjavama, izražaju lica i na druge načine, a pritom često pogriješimo. Obično je korisno, ako se društvo uspoređuje sa organizmom i njegovim udovima, jer je potrebno i dobro da svi skrbe za zajedničko dobro, a zajednica za dobro svih. Ali u tomu se ne smije pretjeravati, jer ljudi nijesu dijelovi društva onakvog, kako su udovi dijelovi svojega tijela. Kolektiv nije supstancijalno biće, a ljudi su istinite samostalne i slobodne osobe.

Tradicionalizam (Bautain, De Bonald - polovicom 19. stoljeća) tvrdi, da su ljudi tako nesposobni za veći razvoj, da barem glavne vjerske i etičke pojmove ne mogu sami steći nego ih dobivaju jedino poukom i usmenom predanom od roditelja, a prvi ljudi da su ih dobili od Boga. Nu kad bi čovjek bio nesposoban za sticanje glavnih i drugih pojmova, ne bi mogao doći do njih niti preko roditelja ili drugih ljudi. Isto tako nije istina, da čovjek spoznaje svoj "ja" samo time, što u društvu nailazi na drugoga, na neki "ti". Time doduše može čovjek pojačati znanje o svojem "ja", ali do spoznaje tog "ja" dolazi, kako smo već razložili, kod svakog svojeg psihičkog doživljaja.

2. Religiozna narav duše

Povijest nam svjedoče, da su pojedini ljudi i narodi posvuda na svijetu i u svako doba štovali neko nadzemaljsko biće (ili više takvih bića). Eksperimentalna psihologija istražuje, kakvi su vjerski doživljaji u duši i kako se u njoj razvijaju, a metafizička psihologija ispituje na temelju toga, kakva je narav ljudske duše. Tako se može još točnije odgovoriti na pitanje, što je duša i što je čovjek.

Kao sto u ostalom djelovanju tako se i u vjerskom životu kazuje suprotnost ljudske duše: a/ religioznost pripada djelovanju duhovnih i fizioloških sposobnosti, b/ pokazuje se u nastojanju da se nutarnje tajne misli pred drugima sakrivaju i ujedno priopćuju, c/ čovjek se također u vjerlkom životu pokazuje kao samostalna osoba, odijeljena od drugih, i ujedno kao društveno biće (na pr. u zajedničkom bogoslužju).

Nekoji su psiholozi tvrdili, da religija nije djelo razuma nego samo iracionalna refleksna pojava nutarnjih organa (Behterev) ili uzvišenije pokazivanje nižega instinkta (Freud) ili djelo histerije i duševne abnormalnosti (Charcot, Jamey) ili neki "osjećaj koegzistencije sa beskonačnim", dotično "osjećaj svestrane odvisnosti" (Schleirmacher) ili pokušaj da se sinovskom odanošću i štovanjem višega bića nađe izlaz iz duševnih suprotnosti (Sabatier) ili učinak dubokog čuvstvenog života (Starbuck, Wundt) ili, kako kaže R. Otto, "prirođeno čuvstvo", koje stvara u pameti pojam o sjajnom i strašnom biću (categoria emotionalis a priori - slično Kantovim spoznajnim kategorijama). Hellpach kaže, da religija nastaje iz vjere u nešto tajanstveno i nejasno, iz naravnog nastojanja ljudi, da se nekome posvete, i iz težnje za sretnijim životom, a poticaj za vjerske osjećaje da daje strah pred demonskim silama i etički osjećaj. Međutim

oko g. 1920. su Girgensohn i Gruehn iznesli tumačenje, da vjera nije čuvstvo nego djelo razuma i volje, kojim duša priznaje Božanstvo kao svoju najveću vrijednost pa ga "usvaja" i združuje se s njime.

U psihološkoj analizi nije bila nikada pronađena neka posebna religiozna duševna moć. Vjera u duši je djelo razuma, kojim spoznajemo najviše biće, i volje, kojom ga kao najveće dobro prihvaćamo i hoćemo, premda se iz strahopočitanja pred njegovim veličanstvom držimo u nekoj udaljenosti. Niže duševne moći sudjeluju u religioznosti utoliko, ukoliko su više duhovne moći od njih zavisne ili koliko se u njima odrazuju.

Kako je duša spojena sa tijelom, to je naravno, da i tijelo sudjeluje s njome u vjerskom životu, obredima i u izgradnji crkava, slika i drugih vjerskih predmeta. Takvi vanjski vjerski "simboli" podupiru dušu u njezinoj religioznosti – bez obzira na to, što je sabranija, kad se odijeli od drugih vanjskih osjećajnih podražaja. U tomu, kao što u vjerskom odlučivanju, ispoljava se naravno društveno nagnuće čovjeka. Vjerski "kolektiv" djeluje mnogo na religioznost ljudi, jer daje članovima poduku i podršku te stvara u njima osjećaj jedinstva, koji nadilazi prostornu i vremensku ograničenost pojedinaca.

Također razvijeni vjerski život pokazuje savršenost i nesavršenost duše, kojoj pripada. Nesavršenost se očituje u odvisnosti od tijela, osjećala i vjerske pomoći, dok se savršenost odrazuje u tomu, što i religioznost pokazuje, da je čovjek biće duhovno u tijelu, osobno u društvu i vjekovito u vremenu. U malo čemu pokazuje duhovna duša toliko dinamične moći kao u vjerskom životu i to time, što se usmjeruje k beskonačnom području istine i dobra, što izgrađuje umjetničke crkve, zvonike, slike i druge vjerske simbole te nastoji da se osobno usavrši i da se u vremenskom životu odredi za vječnost. Iz vjerskog života odsijeva svijest, da je čovjek ograničino biće, ali određeno za ono, što je tajanstveno i silno, i da je njegova duhovna duša velika, kad se može približiti Bogu. Tako se u vjeri mnogostruko pokazuje težnja ljudske naravi za beskonačnim.

-.-.-

T r e ć i d i o.

P O S T A N A K I S V R H A D U Š E

Nakon što smo raspravljali o naravi čovječje duše i osobe, potrebno je da još razmotrimo, otkuda je duša i koja joj je posljednja svrha. Ako naime znamo, otkuda i zašto je duša, bit će nam mnogo lakše odgovoriti na pitanje, što je duša.

I. poglavlje

POSTANAK DUŠE.

Istraživanje o postanku ljudskog tijela ili ljudske vrste prepuštamo prirodnom znanostima, dok ovdje govorimo o postanku

ljudske duše. Da ona potječe od prvih roditelja, to se čini s jedne strane nemogućim zbog njezine duhovne naravi, a s druge strane vjerojatnim zbog psihičkog baštinjenja.

Evolucionizam tvrdi, da se je ljudska duša razvila iz životinjske, a poslije da je nasljeđuje jedan od drugoga. Generacionizam uči, da se rađa od roditelja kao od nekog duhovnog sjemena. Kreacionizam dokazuje, da je svaka duša izravno stvorena od Boga. Platon je mislio, da postoji već prije tijela, a kasnije su nekoji u staro doba držali, da je duša u prvom početku tjelesnog razvoja samo vegetativna, poslije osjećajna, a četrdeset dana nakon rođenja kod dječaka i osamdeset dana kod djevojčica da postane razumna.

Danas drže skolastičari općenito, da je duša stvorena u času biološkog začeća. To mišljenje potvrđuje nam ovaj dokaz:

Ljudska duša nastaje ili evolucijom ili rađanjem ili postankom od materijalne moći ili stvaranjem. Nu ona ne može nastati na koji od prva tri načina, pa preostaje samo mogućnost, da je posebice stvorena.

Evolucijom ne može postati duša - bez obzira na pitanje (koje nije psihološko) o postanku tijela - jer se protivi načelu uzročnosti mogućnost, da duhovno, bistveno više biće makar i polagano postane od bistveno nižeg bića.

Rađanjem ne može postati duša, jer bi se u tom slučaju od roditeljske duše morala odijeluti neka čestica, koja bi se u novom individuumu razvila, a to nije moguće jer je duhovna duša jedinstvena pa se ne može dijeliti.

Iz materijalne moći ne može proizaći duhovna duša, jer bi morala radi samog začeća postojati već prije kao počelo /princip/, koje uobličuje materiju pa je s njom nužno spojeno i zato od nje iznutra odvisno. Tako odvisno počelo, spojeno sa materijom već prije začeća, ne može biti duhovno.

Preostaje dakle samo ta mogućnost, da je duša stvorena, a stvoriti je može, kako se dokazuje u teodiceji, samo Bog.

Da je duša stvorena u času začeća, proizlazi iz toga, što za njezino stvaranje prije začeća nema razloga, a za oblikovanje tijela potrebno je da nastane na početku samog začeća.

II. poglavlje.

O POSLJEDNJOJ SVRSI DUŠE

Ako pomislimo, da je duša izravno stvorena te je po naravi duhovna i velikom težnjom usmjerena k spoznaji i htijenju neograničenog broja bića, dakle k neograničenoj istini i dobroti, pitamo se, čemu sva ta savršenost, kad i onako duševne moći ne dođu na ovom svijetu do potpunog izražaja (non actuantur), a svi putevi života vodi k smrti. Tako nastane pitanje o smrti i besmrtnosti ili o beskonačnom životu poslije tjelesne smrti.

Prva teza: čovječja je duša besmrtna i određena za blaženstvo.

Besmrtnost duše niječu materijalisti, senzisti, pozitivisti, monisti, panteisti, idealisti i pristaše drugih sličnih sistema. Međutim njezinu besmrtnost priznaju glavni grčki filizofi kao na pr. Platon, Aristotel, Plotin (i drugi neoplatonici), zatim svi kršćanski filozlfi: sv. Oci, skolastici i neoskolastici. Po mišljenju nekojih kršćanskih, među njima i skolastičnih filozofa može se filozofski dokazati samo, da je duša vjerojatno besmrtna, a sigurnost o tomu da nam pruža jedino Božja objava. Međutim velika većina kršćanskih filozofa misli, da se besmrtnost duše može sigurno dokazati također filozofski i to metafizičkim, psihološkim i moralnim dokazom

a/ Metafizički dokaz. - Čovječja je duša supstancijalna i duhovna. Kao posebna supstancija može također bez tijela živjeti i zadržati svoju svrhu, a kao duhovna je jednostavna pa se ne može raspasti u dijelove. Zato ne može prestati osim ako je Bog uništi, a on je ne uništava, kad može i bez tijela postizavati svrhu, radi koje ju je stvorio. Njegovoj bi se mudrosti protivilo, kad bi uništio dušu, duhovnu i misaonu, a ne uništava materijalne stvari za koje je ona sposobna i za kojim teži uvijek po svojoj naravi.

b/ Psihološki dokaz. - Ljudska individualna duša je svojom naravnom težnjom usmjerena k vječkovitom blaženstvu; a takva naravna težnja ne može biti uzaludna - osim ako se ona sama svojom krivnjom isključi iz tog cilja. Ono, što je naravno, nije nikada uzaludno, pa tako ne može biti uzaludna niti ta naravna težnja koja se ne bi nikada mogla ispuniti. Duša je sposobna po svojem razumu za spoznaju svih bića, dakle za spoznaju beskonačne istine, i po svojoj volji nužno teži uvjek za novim dobrom, dotično za potpunom srećom, a na ovom svijetu ne može se ispuniti niti spoznaja sve istine niti postignuće potpune sreće. Mora dakle postojati život, gdje će joj to biti moguće.

c/ Moralni dokaz. - Duša po svojoj naravi osjeća potrebu da dobri budu nagrađeni, a zli kažnjeni, jer jedino takva sankcija može dovoljno podržavati moralni red. Ali na ovom svijetu se dobri uvijek ne nagrađuju niti zli kažnjuju. Dakle da naravna težnja duše ne bude uzaludna, mora postojati drugi život, gdje će doći do postupne sankcije nagradom ili kaznom.

Svi narodi svih vremena vjeruju u nagradu i kaznu tj. u pravednu sankciju poslije smrti, a nije moguće da se u tvrdnji tako važnoj za čovječanstvo svi varaju. Taj dokaz se u suštini ništa ne oslabljuje time, što različiti narodi pomišljaju život na drugom svijetu na razne načine, često i djetinski. Na prigovor, da su svećenici i vrači raširili takve misli, pitamo, kako to da su oni stvorili posvuda jednako mišljenje i kako to da im se posvuda općenito vjeruje.

Druga teza: također život osuđenih bit će vjekovit.

Nastaje pitanje, da li ne će možda Bog osuđene pomilovati ili uništiti poslije kazne, da ne trpe za uvijek. Vječna kazna se filozofski ne može zanijekati, dok je objava sigurno dokazuje.

Dokaz: Negativnu sankciju na drugom svijetu, tj. kaznu, kojom su osuđenici zauvijek isključeni od posjedovanja Boga, zahtijeva sama narav, da moralni red bude na ovom svijetu poštivan, a ukoliko je narušen, da na drugom svijetu bude uspostavljen. Samo vječna kazna može ljude u dovoljnoj mjeri odvratiti od toga da ruše moralni red, što ga je Bog ustanovio i u ljudsku narav usadio. Smrtni grijeh, koji se sastoji u tomu, što čovjek prekrši i zaniječe svoj dužni odnošaj prema Bogu te se odreče najvećega dobra, za koje i radi kojeg je stvoren, beskrajno je zlo, pa mu može odgovarati samo beskrajna kazna. Ta kazna ne može biti po veličini beskrajna u ograničenom biću, pa zato mora biti beskrajna u trajanju. U protivnom slučaju bio bi Bog odvisan od zloće ljudi i ne bi mogao osigurati moralni red, a to bi se protivilo njegovoj pravednosti i svemogućnosti, a prema tomu i dobroti-pogotovu kad se uzme u obzir, da Bog nikoga ne preodredi za vjekovitu osudu i nikoga ne kazni, ako to ne zaslužuje.

Treća teza: blaženi život u vječnosti je osoban, aktivnoduhovan i u spoznaji i ljubavi savršeno blažen.

Dokaz:

Narav duše je individualna i osobna. Zato može duša biti blažena samo ako je sama (individualno i osobno) blažena. Blaženstvo ne može biti u tomu, da se duša vrati u neko sveopće monističko ili panteističko biće, kad bi postojalo. Takva bi se blaženost protivila naravi duše tj. u tom slučaju ne bi ona bila blažena. Kada čovjek kao takav umre, može blaženstvo postojati jedino u tomu da više duševne moći dođu do izražaja tj. da se razumom spoznaje i voljom posjeduje najveće dobro. "Pokoj vječni" ne može se zamisliti drukčije nego tako da duša, oslobođena nesavršenosti u gledanju i htijenju, postigne gledanje (znanje) i posjedovanje (htijenje) u najvećoj mjeri, koja odgovara njezinoj mogućnosti, i da uzmogne spoznati samu sebe supstancijalno, a druga duhovna bića po idejama, koje će joj Bog uliti. Izravno gledanje Boga je nadnaravno tj. nadvisuje sposobnost naravi, ali raspravljanje o tome spada u teologiju.

O tijelu, što će ga imati duša na drugom svijetu (poslije uskrsnuća), ne može fisozofija reći ništa drugo nego to, da tijelo odgovara naravi duše da ga može (ne mora) oblikovati, i Božjoj slavi, jer je duša u tijelu kao mikrokozam veći dokaz Božje svemogućnosti i veća slika Božja. Kad bude duša opet sjedinjena sa svojim nekadanjim tijelom, osjećat će u tom sjedinjenju posebno, premda samo akcidentalno, blaženstvo. Tada "ne će više biti smrti ... ni boli, jer će proći ono, što je bilo prije" (Otrkriv. 21.4.).

- 0 -

S A D R Ž A J I K A Z A L O

Stranica

Izdavač: Visoka teološka škola - Pazin - St. Jekića 6
Odgovorni urednik: Mon. Božo Milanović - Pazin - Gupčeva 2
Umnoženo na ciklostilu Biskupske kancelarija - Senj - Bakarićeva 13